

من تراث الرازي

١١

الشفاعة العظمى في يوم القيامة

تأليف

الامام فخر الدين الرازي

محمد بن عمر بن الحسين المتوفى سنة ٦٠٦ هـ

تحقيق الدكتور الشيخ

أحمد مجازي، حملا السقا

١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م

الناشر

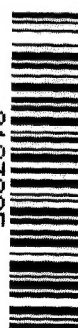
المكتبة الزهرية للتراث

الحاج محمد محمد الرباعي

٩ درب الزنك - خلف جامع الزعفران بالقاهرة



Bibliotheca Alexandrina



0123205

الشفاعة العظمى في يوم القيامة

تأليف

الإمام فخر الدين الرازي

محمد بن عمر . المتوفى سنة ١٠٤٠ هـ

تقديم وتحقيق وتعليق

الدكتور أحمد حجازي السقا

قسم الثقافة الإسلامية

كلية أصول الدين — جامعة الأزهر

المكتبة الأزهرية للتراث

الطابع محمد ربيع

٩ درب الخزانك - خلف جامع المشهد الشريف بالقاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الطبعة الاولى

١٩٨٨

مطبعة دار التضامن بالقاهرة

٢٢ شارع سامى — ميدان لاطوغللى.

تليفون : ٣٥٥.٥٥٦

رقم الايداع ٨٨/٥٢٩٥

ترقيم دولى ٩ — ٣٨ — ٠ — ١٩٣ — ٩٧٧



التقديم للكتاب

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على خاتم النبيين محمد ،
وعلى آله وأصحابه أجمعين . والتابعين لهم بغير إلٍ يوم الدين .

وبعد

مُصير الأشتاتان من بعد الموت — فى يوم القيامة — هو إما إلى
جنة ، وإما إلى نار ، بعد حساب على ما قدم وأُخِر . هذه حقيقة مجمع
عليها من جميع المسلمين . وهى حقيقة مؤكدة لا ريب فيها...

والخلاف بين المسلمين ليس فى هذه الحقيقة ، وإنما هو فى
أمرين :

أولهما : فى الدنيا . كيف ينظر المسلمون العاملون إلى المسلم
العاصي ؟

وثانيهما : فى الآخرة . كيف ينظر الله إلى المسلم العاصي ؟

أما عن الأمر الأول . فالخوارج قالوا : إن المسلم العاصي فى الدنيا
المصر على الذنوب الكبائر ، هو كافر ، ويعامل معاملة الكافر . فيقتل
إذا لم يسألم المسلمين . ولا يصلى عليه إذا مات . ولا يدفن فى مقابر
المسلمين ، ولا يرث ولا يورث .

وأهل السنة قالوا : إنه مسلم . وتجربى عليه الأحكام التى تجربى
على المسلمين العاملين . وإذا ارتكب معصية يعاقب عليها . ولا يكون

بالمعصية كافرا . فتنقطع يده اذا سرق ، ويقتل اذا قتل . ولا يكون بالسرقة كافرا ، ولا بالقتل كافرا ، لأن النطق بالشهادتين يدخله تحت رحمة الله .

والمعتزلة قالوا : انه مسلم . ومع أنه مسلم هو فاسق — لا تقبل شهادته — وتجرى عليه الأحكام التي تجرى على المسلمين العاملين ، وإذا مات يغسل ويكفن ويدفن في مقابر المسلمين . وإذا ارتكب معصية يعاقب عليها .

هذا عن الأمر الأول في الدنيا .

وأما عن الأمر الآخر .

فالمخارج قالوا : ان المسلم العاصي بالذنوب الكبائر الذي مات على غير توبة . يدخل النار ويخلد فيها مثل الكافر . ويكون في دركة تقتل من دركة الكافر .

وأهل السنة قالوا : ان لم يره الى الله ان شاء عذبه وان شاء عفا عنه .

والمعتزلة قالوا : اذا مات المسلم العاصي على توبة . فانه من أهل الجنة . وذنبه لا يحاسب عليها . لأنها قد بدلت الى حسنات . واذا مات المسلم العاصي على غير توبة ، يوضع له ميزان . وان رجحت كفة الحسنات يدخل الجنة . والسيئات لا يعاقب عليها . ولكن يكون في الجنة في درجة أقل من الدرجة التي تكون لمن لم يعمل شرا . وان رجحت كفة السيئات يدخل النار . والحسنات لا يأخذ ثوابا عليها . ولكن يكون في النار في دركة أقل من الدركة التي تكون لمن لم يعمل خيرا .

وقالت المعتزلة : لا خروج من الجنة ولا خروج من النار بعد الدخول مبيها ، أول مرة . والمسلم العاصي اذا دخل النار ، لن يخرج منها ، لا بشفاعه أحد ، ولا بعفو الله . أما أهل السنة فقالوا : ان المسلم العاصي

لن يخلد في النار ، ومن الممكن أن يشفع النبي ﷺ فيه ويخرجه من النار ، ومن الممكن أن يعفو الله عنه .

... والشفاعة التي يشطبها المعتزلة هي الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لمن استحقها بعمله ، ومثال ذلك : لو دخل الأب الجنة بعمله ودخل ابنه الجنة بعمله . لكن الأب استحق الدرجة الأولى . وابن استحق الدرجة الثانية .

فالمعتزلة يقولون : انه من الممكن أن يشفع الشافعون لينتقل الابن من درجته الى درجة أبيه .

والشفاعة العظمى في فصل المتضاء لا يجادل فيها المعتزلة ، لأنها ثابتة بحديث آحاد ، ولأن الله تعالى سيفصل بين الناس سواء شفع الشافع أو لم يشفع .

وأصحاب الأعراف ليسوا قوما استوت حسناتهم وسيئاتهم . فان من استوت حسناته وسيئاته ، فانه من أهل الجنة بفضل الله ورحمته . وانما هم قوم يعرفون الناس بعلاماتهم المميزة لهم عن غيرهم في الدنيا . وهم من أهل الجنة الذين استحقوها بأعمالهم . ومثال ذلك : لو أن رجلا ضالحا كان يعرف ملكا من الملوك بهيئته وسياه ، ويعرف أنه ظالم ومستكبر . فاذا رآه في النار يوم القيامة يعرفه بعلاماته المميزة له عن غيره من الناس . ويقول له : ما الذي أوقعك في الهلاك ؟ أما كنت تدعى أنك القائم بالحق ؟

والمعتزلة هم جماعة من علماء المسلمين ، يقال : انهم اعتزلوا الحرب بين على رضي الله عنه وبين معاوية بن أبي سفيان . وعكفوا على تفسير الدين وبيان أحكامه والدفاع عنه بتأليف الكتب ضد شبهات اليهود على الاسلام والنصارى وغيرهم من أهل الأهواء والبدع . ويقال في سبب تسميتهم غير ذلك . ولهم أصول خمسة في أصول الدين . هي :

١ - التوحيد ٢ - العدل ٣ - الوعد والوعيد ٤ - والمنزلة
بين المنزلتين ٥ - والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

فالتوحيد هو أن الله تعالى اله واحد . ليس بجسم ، وليس في مكان . وهو في كل مكان بالعلم . وما ورد في القرآن عن يده ، يؤول بقدرته ، وعن عينه ، يؤول بعبه وهكذا . ففي قوله تعالى : « يد الله فوق أيديهم » يقولون : قدرة الله فوق قدرة الناس . وفي قوله تعالى عن سفينة نوح عليه السلام : « تجري بأعيننا » يقولون : تجري بعناية الله ورعايته .

والعدل هو : أن الله تعالى منح العبد القدرة على أن يفعل المتي . وعلى أن لا يفعله . وذلك لكي يأتي يوم القيامة ليأخذ جزاءه على عمله . ولا يعترض على الله أثناء مسوع الحساب بأنه هو الذي كتب عليه الشر . وألزمه به وطلبه منه . ويقول المعتزلة : إذا تحقق العدل ، فإنه لا قضاء ولا قدر . والناس هم الذين ينشأون أقدارهم بأيديهم . والله لم يقدّر شيء على أي إنسان . ويستدلون بقوله تعالى : « ان الله لا يظلم الناس شيئا » . ولكن الناس أنفسهم يظلمون » (يونس ٤٤) .
والوعد هو : قول الله للطائع : « سأدخلك الجنة » وقوله للعاصي : « سأدخلك النار » . وفي القيامة يقولون : لا بد أن يتحقق ذلك . ليس لأننا نجب على الله تعالى على فعل العدل ، بل لأن الله تعالى هو الذي ألزم نفسه بذلك . وإننا لنحكي عن الله ما جناه هو عن نفسه . فقد قال : « ما يبدل القول لدى » وما أنا بظلام للعبد » (ق ٢٩) وهذا الوعد والوعيد . في الآخرة ، يستلزمه نفى الشفاعة لأنها — في نظرهم — ضد الحق والعدل .

أما المنزلتين بين المنزلتين ، فأنما تكون في الدنيا . ومعناها : أن المسلم المعاصي يكون في منزلة بين الكفر وبين الإيمان . لأنه ليس بكافر لنطقه بالشهادتين ، وليس بمؤمن لعدم عمله بالشرعية . ومن كانت هذه حاله يستحق لقب ماسق . والنفس في منزلة بين الكفر وبين الإيمان . في الدنيا . أما الوعد والوعيد ففي الآخرة .

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجباً على كل مسلم . لكن .
تتميز الأحكام على العصاة واجب على ولاية الأمر .
هذه هي أصول المعتزلة الخمسة .

الشفاعة عند أهل الكتاب

وفى التوراة أن كل امرئ بما كسب رهين ، كما فى القرآن الكريم .
وفى التوراة أن كل امرئ سيحاسب يوم القيامة على ما قدم وآخر ،
كما فى القرن الكريم . ولكن اليهود الصدوقيين أنكروا يوم القيامة ،
وجعلوا المجازاة على الأعمال فى الدنيا . وقالوا بانقطاع العذاب فى
الدنيا عن العصاة . واليهود السامريون ، والفريسيين ، من العبرانيين
صدقوا بيوم القيامة ، وقالوا : ان النعيم فى الجنة دائم للطائعين منهم ،
وأن العذاب فى النار سيكون أياماً معدودات . . . لأنهم أبناء الله وأحباءه .
وقول هؤلاء السامريين والفريسيين يقول به طائفة من المسلمين .

أما أن كل امرئ بما كسب رهين . وفى التوراة : « وأما النفس
التي تعمل بيد رفيعة من الوطنيين ، أو من الغرباء ، فهي تزدري بالرب .
فتقطع تلك النفس من بين شعبها ، لأنها احتقرت كلام الرب ونقضت
وصيته . قطعاً تقطع تلك النفس . ذنبها عليها » (عدد ١٥ : ٢٠ — ٢١)
والمعنى : أن النفس المستكبرة عن العمل بالشريعة ، وتفسد فى الأرض .
فانه يجب على الحاكم أن يعطيها جزاء هو القتل ، وبه تقطع عن شعبها .
وعلى قتلها بقوله : « ذنبها عليها » فقد جعل النفس مسئولة عن أعمالها .
وفى النوراة : « لا يقتل الآباء عن الأولاد ، ولا يقتل الأولاد عن الآباء .
كل انسان بخطيئته يقتل » (تثنية ٢٤ : ١٦)

وأما أن يوم القيامة حق . فان الله يقول فى سفر التثنية — كما
هو مكتوب — ما نصه :

« ليس ذلك مكنوزاً عندى ، مختوماً عليه فى خزانى . لى النعمة

والجزاء : فى وقت. نزل أقدامهم . أن يوم هلاكهم قريب والمهيئات لهم مسرعة . لأن الرب يدين شعبه وعلى عبده يشفق . حين يرى أن اليد قد مضت ، ولم يبق محجوز ولا مطلق » (تثنية ٣٢ : ٣٤ - ٣٦)

وفى سفر أيوب : « أما أنا فقد علمت أن ولىى حى . والآخر على الأرض يقوم . وبعد أن يغنى جلىدى هذا وبدون جسدى أرى الله » وفى ترجمة : « ومن خلال جسدى أعين الله » (أيوب ١٩ : ٢٥)

وقد حكى الله تعالى فى القرآن تصديقهم بيوم القيامة . وحكى عنهم قولهم : « لن تمسنا النار إلا أياما معدودات » فقل تعالى : « ذلك بأنهم قالوا : لن تمسنا النار إلا أياما معدودات » ، وغرهم فى دينهم ما كانوا يفترون . وكلمة « الميثار » على الحقيقة تدل على النار ذات اللهب والدخان . وعلى الميثار تدل على المصائب والآلام النفس . وهى على المعنيين تصديق على المصدقين وغيرهم .

هذا عن اليهود . وأما عن النصارى . فما أثر عن عيسى عليه السلام من أن فى التوراة : « وما أثر عن « بولس » . مخالفا لما فى التوراة . فحين قال عيسى عليه السلام : « يا بنى اسرائيل . اعبدوا الله ورسلى ورسلكم . انه من يشرك بالله ، فقد حرم الله عليه الجنة . وماواه النار . وما للظالمين من أنصار » (المائدة ٧٢)

وفى انجيل متى يقول عيسى عليه السلام : « قد سمعتم أنه قيل للقدماء : لا تزنى . وأما أنا فاقول لكم : ان كل من ينظر الى امرأة ليشتتها ، فقد زنى بها فى قلبه . فان كانت عينك اليمنى تعثر ، فاقطعها وألقها عنك . لأنه خير لك أن يهلك أحد أعضائك ولا يلقى جسدك كله فى جهنم . وإن كانت يدك اليمنى تعثر ، فاقطعها ، وألقها عنك . لأنه خير لك أن يهلك أحد أعضائك ولا يلقى جسدك كله فى جهنم » (متى ٥ : ٢٧ - ٣٠)

ويقول : « لا تكنزوا لكم كنوزا على الأرض حيث يفسد السوس والصدأ ، وحيث ينقب السارقون ويسرقون ، بل اكنزوا لكم كنوزا في السماء ، حيث لا يفسد سوس ولا صدأ ، وحيث لا ينقب سارقون ولا يسرقون ، لأنه حيث يكون كنزك ، هناك يكون قلبك أيضا » (متى ٦ : ١٩ - ٢١)

ويقول : « احترزوا من الأنبياء الكذبة الذين يأتونكم بتياب الحملان ، ولكنهم من داخل ذئاب خاطفة . من ثمارهم تعرفونهم . هل يجتنون من الشوك عنباً ، أو من الحسك تيناً ؟ هكذا كل شجرة جيدة تصنع أثماراً جيدة . وأما الشجرة الرديئة فتصنع أثماراً رديئة . لا تقدر شجرة جيدة أن تصنع أثماراً رديئة ، ولا شجرة رديئة أن تصنع أثماراً جيدة . كل شجرة لا تصنع ثمرها جيداً تقطع وتلقى في النار . فاذن من ثمارهم تعرفونهم » (متى ٧ : ١٥ - ٢٠)

ويقول : « فكل من يسمع أقوالى هذه ويعمل بها ، أشبهه برجل عاقل ، بنى بيته على الصخر ، فنزل المطر وجاءت الأنهار وهبت الرياح ووقعت على ذلك البيت فلم يسقط ، لأنه كان مؤسساً على الصخر . وكل من يسمع أقوالى هذه ولا يعمل بها ، يشبه برجل جاهل بنى بيته على الرمل ، فنزل المطر وجاءت الأنهار وهبت الرياح وصدمت ذلك البيت فسقط . وكان سقوطه عظيماً » (متى ٧ : ٢٤ - ٢٧)

ويقول : « ماذا ينتفع الإنسان . لو ربح العالم كله وخسر نفسه ؟ أو ماذا يعطى الإنسان فداء عن نفسه ؟ » (متى ١٦ : ٢٦)

وفى الجبل مى : « وإذا واحد ندم . وقال له : أيها المعلم الصالح . أى صلاح أعمل لتكون لى الحياة الأبدية ؟ فقال له : لماذا ندعونى صالحاً ؟ ليس أحد صالحاً الا واحد . وهو الله . ولكن ان أردت أن تدخل الحياة فاحفظ الوصايا . فالله : أية الوصايا ؟ فقال يسوع : لا تمتل .

لا تزن . لا تسرق . لا تشهد بالزور . أكرم أباك وامك . وأحب قريبك
كنفسك « (متى. ١٩ : ١٦ — ١٩)

ومن هذه النصوص التي نكرناها من الانجيل المنسوب الى متى ،
يتبين : أن الصالح وحده هو الله رب العالمين ، وأن عيسى عبد الله
ورسوله ، وأن الظالمين لا شفاعاة لهم ، وأن الطائعين سيدخلون الجنة .

فماذا حدث من بعد عيسى عليه السلام في وصاياه التي وصى بها ؟

لقد حرفها « بولس » وشيعته على هذا النحو :

١ — ادعى أن عيسى هو الله رب العالمين ، وقد ظهر للناس في
صورة جسدية هي صورة عيسى عليه السلام . ففي الاصحاح الثالث
من رسالته الأولى الى تيموثاوس : « وبالإجماع : عظيم هو سر التقوى .
الله ظهر في الجسد ، تبرر في الروح ، تراءى للملائكة ، كرزه بين
الأمم ، أو من به في العالم ، رفع في المجد » (١ تيمو ٣ : ١٦)

٢ — وألغى شريعة التوراة . ومن كلامه في إلغاء الأعمال والاكتفاء
بالإيمان ، أى بالعقائد من الدين : « فماذا نقول ؟ ان الأمم الذين لم
يسمعوا في أثر البر ، أدركوا البر . البر الذي بالإيمان . ولكن اسرائيل
وهو يسعى في أثر ناموس البر ، لم يدرك ناموس البر . لماذا ؟ لأنه
فعل ذلك ليس بالإيمان ، بل كأنه بأعمال الناموس » (رومية ٩ : ٣٠ —
٣٢) يريد أن يقول : ان الأمم ادركوا البر بإيمانهم بيسوع المسيح
مصلوبا . ولكن اليهود لم يدركوه لأنهم يهتمون بأعمال التوراة . ومعنى
هذا : أنه يقول لليهود : آمنوا بيسوع الها مصلوبا ، لنغفر لكم خطاياكم ،
وانركوا الأعمال فانها لا تؤدي الى غفران الخطايا .

وأمر بولس أتباعه بمخالطة الزناة والطماعين والخاطفين وعبدة الأوثان من أهل الأمم . وأمر أتباعه بأن يحتزوا من تلك الموبقات ، وإذا دخل فيهم زان أو طماع أو خاطف أو عابد وثن ، فليخرجوه منهم . وذلك في قوله : « كتبت اليكم في الرسالة أن لا تخالطوا الزناة . وليس مطلقا زناة هذا العالم ، أو الطماعين أو الخاطفين أو عبدة الأوثان . وبالا فبلرتمكم أن نرحوا من العالم . وأما الآن مكتبت اليكم ان كان أحد مدعو أخا زانيا أو طماعا أو عابد وثن أو ستاما أو سكيرا أو خاطفا ، ان لا تخالطوا ولا تؤاكلوا مثل هذا » (١ كورنثوس ٥ : ٩ — ١١)

ثم نادى بالغاء شريعة موسى . وقل : « فلا يحكم عليكم أحد في أكل أو شرب أو من جهة عيد أو هلال أو سبت ، التي هي ظل الأمور العتيدة . وأما الجسد فللمسيح ... أدن ان كنتم قد متم مع المسيح من أركان العالم فلماذا كنكم عائشون في العالم تفرض عليكم شرائض ؟ ... » (كولوسي ٢ : ١٦)

٣ — ثم قال : ان عيسى عليه السلام قتل وصلب فداء عن خطايا آدم وبنيه وأنه سيتنفع للعصاة المؤمنين به في يوم القيامة . ولن يدخل النار أحد آمن بالمسيح ولو لم يعمل حسنة قط .

يقول بولس في الرسالة الى العبرانيين : « من خالف ناموس موسى ، فعلى شاهدين أو ثلاثة ، يموت بدون رافة . فكلم عقابا أشر ، نظنون . أنه يحسب مسنخقا من داس ابن الله ، وحسب دم العهد الذي قدس به : دنسا ، وازدرى بروح المتعمة ؟ » (عب ١٠ : ٢٨ — ٢٩)

ويقول يوحنا في الرسالة الأولى : « يا أولادي أكتب اليكم هذا ، لكي لا تخطئوا . وان أخطأ أحد ، فلنا شفيع عند الآب يسوع المسيح البار . وهو كفارة لخطايانا ليس لخطايانا فقط ، بل لخطايا كل العالم أيضا » (١ يو ٢ : ١ — ٢)

وفى المسلمين طائفة تقول بأن الايمان — الذى هو العقيدة
فى دخول الجنة . مع ما فى القرآن من قول الله تعالى : « ليس
ولا أمانى أهل الكتاب . من يعمل بسوءا يجز به ، ولا يجد له من
وليا ولا نصيرا . ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى . وهو
مؤمن . يهتدي به إلى الجنة ولا يظلمون شيئا » (النساء ١٢٣ — ١٢٤

..

ويتبين مما حكيناه عن أهل الكتاب : أن الايمان — أى العقائد — عند
من الأعمال . على اختلاف عقائدهم فيه . بين التوحيد وبين التثليث .
نجد المييلين . ففريق يرى أن الايمان — الذى هو العقائد — أهم من
وفريق يرى أن الجنة بهما . مما وليس بالايان وحده — أى بال
ويستدل الفريق الأول بقول الرسول ﷺ : « يخرج من النار ،
فى قلبه مثقال ذرة من ايمان » ويستدل الفريق الثانى بقول الله
« ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس
نقد قرن الايمان بالعمل الصالح .

وبيان أصول الديانات هكذا :

لا يقول اليهودى : أنا يهودى . بل يقول اننى مسلم على
موسى . وأحيانا يقول : أنا مؤمن بشريعة موسى . أى ملتزم بها .
عنده والايان لفظان مترادفان لمسمى واحد . هو الديانة . ثم ية
أن الاسلام أو الايمان عقيدة وعمل . أو يقول : الاسلام ايمان
أو يقول : الايمان ايمان وعمل .

والنصرانى يقول : أنا مسلم على دين عيسى . وأحيانا يقول
مؤمن بدين عيسى . وكلاهما واحد . فالاسلام والايان لفظان م
يدلان على الديانة . ويقول المسلم : أنا مسلم على دين محمد . و
يقول : أنا مؤمن بشريعة محمد . الخ

، وإذا أطلق لفظ «الايان» على الديانة ككل كان اللفظ مجارا ، ويكون المراد منه ، مثل المراد من لفظ الاسلام . وهو الايمان والعمل — أى العقيدة والعمل — وإذا أطلق لفظ الايمان على غير الديانة ، أى على التصديق بشئ ما ، كان معناه : التصديق فقط .

ويقول أهل السنة من المسلمين : ان الايمان فى اللغة هو التصديق بالقلب . ويقول الخوارج والمعتزلة : نعم . ان الايمان هو التصديق بالقلب . وهذا لبس محل النزاع ، فان ابايس كان مصدقا بقلبه أن الله موجود وقوى وقادر وخالق ورازق . ومحل النزاع ليس فى الايمان بمعنى التصديق ، بل فى الايمان المرادف للاسلام الذى العمل ركن من ركبتين فيه (١) فان الله تعالى يقيم الأدلة على وحدانيته ووجوده ، ليصدق الناس به الها مادرا على كل شئ ، ثم اذا صدقوا ، يطلب منهم ان يعملوا بشريعته ، ليميز المخبيث من الطيب . فاذا آمنوا ولم يعملوا لن يدخلوا الجنة ، ولذا عملوا ولم يؤمنوا ، لن يدخلوا الجنة . لأن الايمان والأعمال يؤديان الى الجنة . هذا قولهم . ودليلهم عليه هو قول الله تعالى : « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اننا لا نضيع أجر من أحسن عملا » وأن النبي ﷺ كان مؤمنا وكان سبانا الى الأعمال الصالحة . وهو قدوة . وأن عائشة وعليا ومعاوية والأمويين والعباسيين كانوا يحاربون بعضهم بعضا على مظنة التهاون فى الأعمال .

وأهل التصوف قد خرجوا على الشريعة . فى الايمان وفى الأعمال . ففى الايمان قالوا بالحلول والاتحاد وبالمواسطة بين العبد والرب . وفى الأعمال قال قائلهم :

واشرب واظرب .. لاتختس سوى (٢) إياك بل عن دى النهج

(١) يقول القرطبى فى تفسيره : « فأخرجنا من كان ميها من المؤمنين ، مما رجعنا فيها غر ديت من المسلمين » يقول : « والمؤمنون والمسلمون ههنا سواء . فحنس اللفظ ، لئلا يكرر .. كما قال : « انما أشكو بشى وحزنى الى الله »

(٢) سبعة ..

مولاي أتيتك منكسرا ولغفرك شوقى لم يهج
وأتيت اليك خليفا من موسى وصلاتي مع حججى .
لا أملك شيئا غير الدمع . مخالفة أن يقضى وهجى .
وذلك كما قال أبو نواس فى الخبر :

دع عنك لومى . فان اللوم اغراء وداونى بالتي كانت هى الداء .
صفراء . لا تنزل الأجزاء ساحتها ان مسها حجوا ، مسته سراء
ثم يوبخ عمرو بن عبيد وهو رئيس من رؤساء المعتزلة . بقوله (١) :
فقل للذى يدعى فى العلم معرفة

حفظت شيئا وغابت عنك أشياء :

لا تحظر العفو . ان كنت ابرءا حرجا

فبان حظرك فى الدنيا . اذراء

(١) ورؤساء المتصوفين كانوا قدوة للناس فى زمان من الأزمان . وقد
حكى الشيخ عبد الوهاب الشافعى عن رئيس من رؤسائهم ، هو الشيخ
عبد القادر الشبكي ما نضه : « أحد رجال الله تعالى ، كان من أصحاب
التصريف بفرى مصر رضى الله عنه . وكان رضى الله عنه كثير التلاوة للقرآن ،
كثير الشطط ، لا يصبر على معاشرته إلا أكابر الفقهاء — الصوميين — وكان
كثير التشيع لى عرف منه أنه يعتقد ، وكان كثير الكشف ، لا بحجبه
الجدران والمسلمات البغيدة ، من اطلاعه على ما يفعله الانسان فى قعر
بيته ، وكان لبله كله ، تارة يقرأ ، وتارة يضحك ، وتارة يكلم نفسه الى
الصباح . وكان اذا ذهب الى السوق ، يسخره أهل الحارة فى قضاء
حوائجهم فيقضيها لهم على أتم الوجوه . وكان له فى خرجه وعاء واحد ،
يشترى فيه جميع ما يطلبه الناس من المائعات ، مكان يضع فيه السرج
والعسل والزيت الجار وغير ذلك ، ثم يرجع لميعصر من الاناء ، لكل أحد
حاجته من غير اختلاط . وكان له حمارة يجعل لها ولأولادها براقع على

وقد حكى الله تعالى عن اليهود ورد عليهم :

١ — « وقالوا : لن تمسنا النار إلا أباما معدودة . قل : اتخذتم عند الله عهدا ، فلن يخلف الله عهده ؟ أم تقولون على الله ما لا تعلمون ؟
بلى . من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته . فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، والمذين آمنوا وعملوا الصالحات ، أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » (البقرة ٨٠ — ٨٢)

فاليهود لما كتبوا التوراة بأيديهم نظير المال . قالوا : لو عذبنا الله على تحريفها ، فإن التعذيب لن يدوم إلى الأبد . وافنا سنمكث في النار مدة ونخرج منها . ورد الله عليهم بأن من يعمل سيئات وتكثر حتى تزيد على الحسنات ، فإنه سيخلد في النار ، وأن من يعمل حسنات وتكثر حتى تزيد على السيئات ، فإنه سيخلد في الجنة .

والاشكال هنا : هل هذا ينطبق على المسلمين ؟

٢ — وقال تعالى

« يا بني إسرائيل : أنكروا نعمتي التي أنعمت عليكم . وأنى فضلتمكم

وجوهها . ويقول : إنما أفعل ذلك خوفا من العين . وكان إذا لم يجد مركبا يمدى فيه ، يركبها ويسوقها على وجه الماء إلى ذلك البر . وكان يتكلم بالكلام الذي يستحيا منه عرفا . وحطب مرة عروسة مرآها فأعجبته ، فنعري لها بحضرة أبيها . وقال : انظري . أنت الأخرى حتى لا تقولى بعد ذلك يديه خشن أو فيه برص أو غير ذلك . ثم مسك ذكره ، وقال : انظري . هل يكميك هذا ؟ والا فربما تقولى : هذا ذكره كبير ، لا أحتمله أو يكون صغيرا . لا يكفيك ، فتقلتى موى وتطلبنى زوجا أكبر آله منى ...

الخ » (ص ١٦٦ ج ٢ الطبقات الكبرى للشعراني)

العليق : هؤلاء هم الذين كانوا قدوة . فهل هؤلاء نقتدى ؟

على العالمين وانتقوا . يوهما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ، ولا يقبل منها شفاعة ، ولا يؤخذ منها عدل ، ولا هم ينصرون » (البقره ٤٧ — ٤٨)

وقوله تعالى : « ولا يقبل منها شفاعة » لئنى اسرائيل . هل ينطبق على المسلمين ؟

.. ..

وفى تفسير ابن كثير عن الأهر الأول :

يقول تعالى : . ليس الأمر كما تمنيتم ولا كما تشتهون . بل الأمر : أنه من عمل سيئة وأحاطت به خطيئته . وهو من واهى يوم القيامة وليست له حسنة ، بل جميع أعماله سيئات . فهذا من أهل النار . والدين آمنوا وعملوا الصالحات » . أى آمنوا بالله ورسوله وعملوا الصالحات . من العمل الموافق للسريرة ، منهم من أهل الجنة . وهذا المقام شبيه بقوله تعالى : « ليس بأمانىكم ولا أمانى أهل الكتاب . من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا . ومن يعمل من الصالحات من فكر أو أنثى وهو مؤمن ، فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا » قال محمد بن اسحق : حدثنى محمد بن أبى محمد ، عن سعيد — أو عكرمة — عن بن عباس : « بلى من كسب سيئة » أى عمل مثل أعمالكم . وكفر بعث ما كفرتم به ، حتى يحيط به كفره ، فما له من حسنة » وقال الحسن والسدى : السيئة الكبيرة من الكبائر . وقال الأعمش : خطئته : هو الذى يموت على خطاياهم من قبل أن يتوب . وقال أبو العالية ومجاهد وقتادة والربيع ابن أنس : « وأحاطت به خطيئته » الموجبة الكبيرة .

ومن كلام ابن كثير يبين :

أ — أنه جعل المعنى فى المسلمين وفى اليهود .

ب — أنه انفسر الخطيئة بالشرك ، يخرج المسلم العاصى من الخلود فى النار ، وإن فسر الخطيئة بالمعصية ، يدخل المسلم العاصى النار ، خالدا مخلدا فيها أبدا .

وفى تفسير ابن كثير عن الأمر الثاني :

لما ذكرهم تعالى بنعمه أولا ، عطف على ذلك التحذير من طول نقمه بهم يوم القيامة ، فقال : « واتقوا يوما » يعنى يوم القيامة « لا تجزى نفس عن نفس شيئا » أى لا يغنى أحد عن أحد ، كما قال : « ولا تزر وازرة ، وزر أخرى » وقال : « لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه » وقال : « يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده ، ولا مولود هو جاز عن والده شيئا » فهذا أبلغ المقامات : أن كلا من الولد والوالد ، لا يغنى أحدهما عن الآخر شيئا . وقوله تعالى : « ولا يقبل منها شفاعاة » يعنى من الكافرين . كما قال : « فما تنفعهم شفاعاة الشافعين »

ومن كلام ابن كثير يتبين :

أ — أنه جعل المعنى فى المسلمين وفى اليهود .

ب — أنه نفى الشفاعاة عن الكافر ، ولم ينهها عن المسلم العاصى .

..

وفى تفسير الكشاف عن الأمر الأول :

« من كسب سيئة » من السيئات ، يعنى كبيرة من الكبائر « واحاطت به خطيئته » تلك واستولت عليه ، كما يحيط العدو ، ولم يتنص عنها بالتوبة . وقيل فى الاحاطة : كان ذنبه أغلب من طاعنه . وسأل رجل الحسن عن الخطيئة . فقال : سبحان الله . ألا أراك ذا اللحية ، وما تدرى ما الخطيئة ؟ انظر فى المصحف . فكل آية نهى فيها الله عنها وأخبرك انه من عمل بها أدخله النار ، فهى الخطيئة المحيطة .

وفى تفسير الكشاف عن الأمر الثانى :

فان قلت : هل فيه دليل على أن الشفاعاة لا تقبل للعصاة ؟ قلت :

نعم . لأنه نفى أن تقضى نفس عن تفسير جفا ، أخليت به من فعل أو ترك .
ثم نفى أن تقبل منها شفاعه شنيع ، فعلم أنها لا تقبل للعصاة .

.. ..

والفرق بين المفسرين الكريمين هو فى أمر واحد . وهو أن « ابن كثير » أثبت الشفاعه للمسلم العاصى الذى مات على غير توبة ، و « الشيخ محمود بن عمر » نفى الشفاعه للمسلم العاصى الذى مات على غير توبة .
فأيهما على حق ؟

ان الحق سيظهر من كلام « الامام فخر الدين الرازى » من تفسيره ،
فى هذين الموضوعين الكبيرين ، موضوع الشفاعه ، وموضوع الوعد
والوعد .



واليهود لما قتلوا من شأن العمل فى الايمان ، وقالوا : اذا عذبنا
بالنار ، فلن تمسنا النار الا اياما معدودات ، حرفوا التوراة فى التشريعات
لصالحهم ومما كتبوه بأيديهم فى سفر اللاويين : « واذا زنى رجل مع امرأة
فاذا زنى مع امرأة قريية ، فانه يقتل الزانى والزانية » (لا ٢٠ : ١٠)
أى اذا زنى اليهودى باليهودية امرأة اليهودى مريبه ، فانه يمتل . واذا
زنى بامرأة غير يهودية فانه لا يقتل . وفى هذا ما فيه من التعدى على
حرمات الأمم والشعوب . ومما كتبوه بأيديهم فى سفر التثنية : « لا تقرض
اخاك بربا . ربا فضة أو ربا طعام ، أو ربا شئ ما ، مما يقرض بربا .
كل ما تمقتد اليه يدك فى الأرض التى أنت داخل اليها لتمتلكها » (تث ٢٣ : ١٩ — ٢٠)
أى أن الربا مباح من غير اليهودى . وهذا يدل على
بعديهم على أموال الأمم والشعوب .

والنصارى لما ألغوا العمل من الايمان ، وقالوا : ان المسيح قد
قتل وصلب فداء عنم بؤمن به ، وسيشفع لنا عند الله رب العالمين . جروا
وزاء كل لذة ، وشبعوا من كل شئ . وأضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات .

وبعض المسلمين ألفوا العمل من الايمان . وقالوا للناس : الايمان هو التصديق بالقلب . وليس العمل ركنا من ركنيه . واذا عذب الله العاصي فسيكون لأيام معدودات . ولما أشاءوا هذا فى المسلمين ظهر غناء القيان والجوارى سرا وعلائية ، وظهر اختلاط الرجال والنساء سرا وعلائية حول أضرحة الموتى فى أيام الموالد والأعياد ، ومواسم الطاعات . وشاع الغزل بالذكر من أبى نواس وغيره . وقالوا : سيشفع لنا . وكل هذا أدى الى ضعف المسلمين ، وخروجهم من الأندلس وفلسطين ، وبلاد كثيرة ، يل أدى بهم الى القعود عن الجهاد فى سبيل الله .

.. ..

والامام فخر الدين الرازى هو محمد بن عبد بن الحسين الشافعى المذهب الأشعرى العقيدة . ولد فى الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة أربع وأربعين وخمسمائه فى مدينة « الرى » وتلقى العلم عن أبيه الذى كان يلقب بخطيب الرى ، ثم قصد « الكمال السمعانى » و « مجد الدين الجبلى » واشتغل فى مبدأ أمره بالفقه ، ثم اشتغل بالعلوم الحكيمية . ويفال : انه كان يحفظ « السامل » لامام الحرمين . ويقال : انه كان فى « الرى » طبيب حاذق له ثروة ونعمة . وكان للطبيب ابنتان ، ولفخر الدين ابنان . فمرض الطبيب وأيذه بالموت ، فزوح ابنتيه لولدى فخر الدين ومات الطبيب فاستولى مخر الدين على جميع أمواله . ولازم الأسفار ، وعامل « سهاب الدين الغور » صاحب « غزنة » فى جملة من المال ، ثم مضى اليه لاستيفاء حقه منه ، مبالغ فى اكرامه والانتعام عليه ، وحصل له من جهته مال طائل ، وعاد الى خراسان ، واتصل بالسلطان « محمد ابن نكش » المعروف بعلاء الدين خوارزم شاه ، وحظى عنده ونال اسمى المراتب ، ولم يبلغ أحد منزلته عنده .

وهات فى يوم الاثنين أول شوال سنة ست وستمائة . قال الفطى : « وكان يطعم على الكرامة ويبين خطاهم . فقيل : انهم توصلوا الى اطعمه السم . فهلك »

ومن مؤلفاته :

- ١ — التفسير الكبير ، واسمه مفاتيح الغيب
 - ٢ — لباب الاشارات والتنبيهات .
 - ٣ — مناقب الامام الشافعى رضى الله عنه .
 - ٤ — تأسيس التتديس فى علم الكلام .
 - ٥ — الأربعون فى أصول الدين .
 - ٦ — المسائل الخمسون فى أصول الدين .
 - ٧ — المطالب العالية من العلم الالهى ٩ جزء .
 - ٨ — شرح عيون الحكمة . ٣ جزء
 - ٩ — القضاء والمقدر — جزء من المطالب — .
 - ١٠ — الأرواح العالية والسافلة — جزء من المطالب — .
 - ١١ — الفزوات وما يتعلق بها — جزء من المطالب — .
 - ١٢ — المحصول فى أصول الفقه .
 - ١٣ — محصل أفكار المتقدمين — فى علم الكلام — .
 - ١٤ — الفراسة .
 - ١٥ — لوايح البينات فى شرح أسماء الله والصفات .
 - ١٦ — السر المكتوم — فى السحر .
 - ١٧ — الجدل .
 - ١٨ — المعالم فى أصول الفقه .
 - ١٩ — المحصول فى أصول الفقه .
 - ٢٠ — الكاشف عن أصول الدلائل ومصول العلل .
 - ٢١ — المباحث المشرقية .
 - ٢٢ — نهاية العقول .
 - ٢٣ — الهدى .
- وكتب أخرى كتيرة .
- وعند هذا الحد نكتفى من الكلام . ونتجه الى كلام لهذا الامام الجليل .
- بن تهميره — ونسأل الله تعالى أن يوفقنا الى الحق بفضلته وكرمه .
- آمين .

د/ أحمد حجازى أحمد المسقا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى وفقنا لأداء أفضل الطاعات ، ووفقنا على كيفية اكتساب أكمل السعادات ، وهدانا الى قولنا : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من كل المعاصى والمنكرات « بسم الله الرحمن الرحيم » نشرع فى أداء كل الخيرات والمأمورات « الحمد لله » الذى له ما فى السموات « رب العالمين » بحسب كل المذوات والصفات « الرحمن الرحيم » على أصحاب الحاجات وأرباب الضرورات « مالك يوم الدين » فى إيصال الأبرار الى الدرجات ، وادخال الفجار فى الدرجات « أياك نعبد وأياك نستعين » فى القيام بأداء جملة التكليفات « اهدنا الصراط المستقيم » بحسب كل أنواع الهدايات « صراط الذين أنعمت عليهم » فى كل الحالات والمقامات « غير المغضوب عليهم . ولا الضالين » من أهل الجهالات والضلالات .

والصلاة على محمد . المؤيد بأفضل المعجزات والآيات ، وعلى آله وصحبه بحسب تعاقب الآيات ، وسلم تسليما .

أما بعد

فهذا كتاب فى الامان والأعمال فى مسمى اللغة وفى مسمى الشرع وفى الشفاعة لعصاة المسلمين ، وفى الوعد من الله للطائعين بالجنة وفى الوعيد من الله للعاصين بالنار ، ونسأل الله العظيم أن يوفقنا لإتمامه ، وأن

يجعلنا فى الدارين أهلا لآكرامه وانعامه . انه خير موفق ومعين ، وباسعاف
الطالبين قمين .

وهذا الكتاب مرتب على ثلاثة فصول : الأول : فى الايمان ، والثانى :
فى الشفاعة ، والثالث فى الوعد والوعيد . وعلى الله التكلان . وهو
حسبى ونعم الوكيل .

الفصل الأول

فى

الإيمان والأعمال

قال الله تعالى : « ألم . ذلك الكتاب لا ريب فيه . هدى للمتقين .
الذين يؤمنون بالغيب ، ويقيمون الصلاة ، وما رزقناهم ينفقون . والذين
يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك . وبالآخرة هم يوقنون . أولئك
على هدى من ربهم ، وأولئك هم المفلحون »

أختلف أهل القبلة فى معنى الإيمان فى عرف الشرع (١) . ويجعلهم
فرق أربع :

**الفرقة الأولى الذين قالوا : الإيمان النعم لأفعال القلوب والجوارح
والأقار باللسان . وهم المغنلة والخوارج ، والزيديّة ، وأهل الحديث (٢)**

(١) الإيمان فى اللغة هو التصديق . وهذا ليس محل النزاع بين
المكلمين . ومحل النزاع هو الإيمان المرادف للفظ الإسلام . هل هو قول
وعمل ، أو قول فقط ، أو عمل القلب فقط ؟
(٢) أى عند هؤلاء جميعاً : الإسلام إيمان وعمل . أو الإيمان : إيمان
وعمل .

يقول القرطبي فى تفسير قوله تعالى : « اذ قال له ربه : أسلم .
قال : أسلمت لرب العالمين » : « والإسلام هنا على أتم وجوهه . والإسلام
فى كلام العرب : الخضوع والانقياد للمستسلم . وليس كل إسلام إيماناً ،
وكل إيمان إسلام ، لأن من آمن بالله فقد أنقاد ، استسلم لله ، وليس كل
من أسلم آمن بالله ، لأنه قد يتكلم فرقاً من السيوف ولا يكون ذلك إيماناً ،

أما الخوارج . فقد اتفقوا على أن الايمان بالله يتناول المعرفة بالله ويكل ما وضع الله عليه دليلا عفليا أو نقليا من الكتاب والسنة ، ويتناول طاعة الله فى جميع ما أمر الله به من الأفعال والتروك ، صغيرا كان أو كبيرا . وقالوا مجموع هذه الأشياء هو الايمان ، وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر . **وأما المعتزلة .** فقد اتفقوا على أن الايمان إذا عدى بالباء (٣) ، فالمراد به : التصديق . ولذلك يقال : فلان آمن بالله وبرسوله ، ويكون المراد : التصديق ، إذ الايمان بمعنى أداء الواجبات ، لا يمكن فيه هذه التعدية ، فلا يقال : فلان آمن بكذا إذا صلى وصام ، بل يقال : ملان آمن بالله ، كما يقال : صام وصلى لله ، فالإيمان المعنى بالماء يجرى على طريقة أهل اللغة (٤) ، أما إذا ذكر مطلقا غير معدى ، فقد اتفقوا

خلفا للتقديرية . والخوارج حيث قالوا : أن الإسلام هو الايمان ، فكل مؤمن مسلم . وكل بمسلم مؤمن ، لقوله تعالى : « أن الدين عند الله الاسلام » ، فدل على أن الاسلام هو الدين ، وأن من ليس بمسلم فليس بمؤمن .
ودليلنا قوله تعالى : « قالت الأعراب آمنا فل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » الآية . فأخبر الله تعالى أنه ليس كل من أسلم مؤمنا ، فدل على أنه ليس كل مسلم مؤمنا . وقال ﷺ لسعد بن أبى وقاص لما قال له : أعط فلانا فانه مؤمن ، فقال النبى ﷺ : « أو مسلم » الحديث ، خرجه مسلم ، فدل على أن الايمان ليس الاسلام ، فان الايمان باطن ، والاسلام ظاهر ، وهذا مبين . وقد يطلق الايمان بمعنى الاسلام ، والاسلام ويراد به الايمان ، للزوم أحدهما للآخر وصدوره عنه كالاسلام الذى هو ثمرة الايمان ودلالة على صحته فاعلمه . وبالله التوفيق »

(٣) يقصد إذ قال الانسان : آمنت بكذا . يكون المراد منه : صدقت به . وهذا المعنى يكون فى الايمان بجزء من الايمان الكلى . كمن يؤمن بتنظيم النسل . وغيره لا يؤمن به . فان إيمانه بتنظيم النسل جزء من الايمان الكلى الذى هو مرادف لكلمة الاسلام .

(٤) يجرى على طريقة أهل اللغة : أى يكون الايمان بمعنى التصديق القلبى .

على أنه منقول من المسمى اللغوي — الذى هو التصديق — الى معنى آخر (٥) .

ثم اختلفوا فيه على وجوه :

أحدها : أن الإيمان عبارة عن فعل كل الطاعات ، سواء كانت واجبة أو مندوبة ، أو كانت من باب الأموال أو الأعمال أو الاعتقادات . وهو قول وإسـل بن عطاء . وأبى الهذيل : والتاضى عبد الجبار بن أحمد .

وثانيهما : أنه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل . وهو قول أبى على . وأبى هاشم .

وثالثها : أن الإيمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد ، فالمؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبائر ، والمؤمن عندنا (٦) : كل من اجتنب كل ما ورد فيه الوعيد . وهو قول « النظام » ومن أصحابه من قال : شرط كونه مؤمنا عندنا وعند الله : اجتناب الكبائر كلها ،

وأما أهل الحديث . فذكروا وجهين :

الأول : أن المعرفة إيمان كامل . وهو الأصل . ثم بعد ذلك كل طاعة إيمان على حدة (٧) وهذه الطاعات لا يكون شيء منها إيمانا ، الا اذا كانت

(٥) المراد بالمعنى الآخر : هو الإيمان بالمعنى الشرعى المرادف للإسلام ومثل ذلك مثل الصلاة . فان معناها اللغوي هو الدعاء . ومعناها الشرعى : هو الهيئات المخصوصة من الركوع والسجود وغيرها . وجميع المعتزلة يقولون : الإيمان الذى بمعنى الإسلام : إيمان وعمل . والإيمان عندهم هو التصديق القلبى ، والنطق بالشهادتين هو شرط لأجراء الأحكام الدينية عليه من نكاح وميراث وسائر الأحكام . (٦) عندنا أى عند المعتزلة .

(٧) يلزم على قولهم : أن المسلم اذا آمن بالله ، لا يؤدي عملا من أعمال الشريعة الا اذا امتنع بعقله . وهذا باطل . فان الشريعة كلها كل لا يتجزأ والمسلم ملتزم بها وكلها سواء فهم علة الأمر أم لم يفهم علة .

مرتبة على الأصل الذى هو المعرفة ، وزعموا : أن الجحود وأنكار القلب : كفر . ثم كل معصية بعده : كفر على حدة ، ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ، ولا شيئا من المعاصى كفرا ، ما لم يوجد الجحود والانكار ، لأن الفرع لا يحصل بدون ما هو أصله . وهو قول عبد الله بن سعيد بن كلاب .

الثانى : زعموا : أن الايمان اسم للطاعات كلها . وهو ايمان واحد .
وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان (٨) ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص ايمانه ، ومن ترك النوافل لا ينتقص ايمانه . ومنهم من قال : الايمان اسم للفرائض دون النوافل .

الفرقة الثانية الذين قالوا : الايمان (يكون) بالقلب واللسان معا .
وقد اختلف على مذاهب :

الأول : ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب ، وهو قول أبى حنيفة . وعامة الفقهاء ، ثم هؤلاء اختلفوا فى موضعين :

أحدهما : اختلفوا فى حبة هذه المعرفة ، فمنهم من فسرهما بالاعتقاد الجازم : سواء كان اعتقادا تقليديا أو كان علما صادرا عن الدليل — وهم الأكثرون الذين يحكمون بأن المقلد (١٠) مسلم ، ومنهم من فسرهما بالعلم الصادر عن الاستدلال .

وثانيهما : اختلفوا فى أن العلم المعتبر فى تحقيق الايمان (هو) علم بهاداً ؟ فقال بعض المتكلمين : هو العلم بالله وبصفاته على سبيل التمام

(٨) هذا قريب من رأى المعتزلة .

(٩) هذه المارقة تنفى العمل . ونقول الايمان يكفى فى دخول الجنة .
وال مؤلف على رأيها .

(١٠) المقلد هو المسلم العاوى الذى يسمع من العلماء ويعمل بكلامهم .

والكمال . ثم انه لما كثرت اختلاف الخلق فى صفات الله لا جرم ائتممت كل طائفة على تكثير من غداها من الطوائف . وقال أهل الانصاف : المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد ﷺ ، وعلى هذا القول (يكون) العلم بكونه تعالى عالما بالعلم أو عالما لذاته ، وبكونه مرئيا أو غيره : لا يكون داخلا فى معنى الايمان .

المذهب الثاني : ان الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا . وهو قول بشر بن عتاب المريسى ، وأبى الحسن الأشعري . والمراد من التصديق بالقلب : الكلام المضمم بالنفس .

المذهب الثالث : قول طائفة من الصوفية : وهو الايمان اقرار باللسان ، واخلاص بالقلب .

الفرقة الثالثة الذين قالوا : الايمان عبارة عن عمل القلب فقط .
وهؤلاء قد اختلفوا على قولين :

أحدهما : ان الايمان عبارة عن معرفة الله بالقلب ، حتى أن من عرفه الله بقلبه ثم جحد بلسانه ، ومات قبل أن يقربه . فهو مؤمن كامل الايمان . وهو قول « جهم بن صفوان » أما معرفة الكتب والرسل واليوم الآخر ، فقد رعم أنها غير داخلة فى حد الايمان . وحكى الكعبى عنه : أن الايمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد ﷺ .

وثانيهما : أن الايمان مجرد التصديق بالقلب . وهو قول الحسين ابن الفضل البجلي .

الفرقة الرابعة الذين قالوا : الايمان هو الاقرار باللسان فقط .
وهم فريقان :

الأول : أن الاقرار باللسان هو الايمان فقط ، لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة فى القلب ، فالمعرفة شرط لكون الاقرار اللسانى ايمانا ،

لا أنها داخلة فى مسمى الايمان . وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقى ،
والفضل الرقاشى . وأن كان الكعبى قد أنكر كونه قولا لغيلان .
الثانى : ان الايمان مجرد الاقرار باللسان . وهول قول الكرامية ،
وزعموا : أن المنافق مؤمن المظاهر ، كافر السريرة ، فثبت له حكم المؤمنين
فى الدنيا ، وحكم الكافرين فى الآخرة .

فهذا مجموع أقوال الناس فى مسمى الايمان فى عرف الشرع .

والذى نذهب اليه : أن الايمان عبارة عن التصديق بالقلب . ونفتقر
ههنا الى شرح ماهية التصديق بالقلب : ان من قال العالم محدث فليس
مدلول هذه الالتاظ كون العالم موصوفا بالحدوث ، بل مدلولها حكم ذلك
القائل بكون العالم حادثا ، والحكم بتبوت الحدوث للعالم : مغاير لثبوت
الحدوث للعالم . وهذا الحكم الذهنى بالثبوت أو بالانتفاء : أمر يعبر عنه
فى كل لغة بلفظ خاص ، واختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهنى
أمرا واحدا ، يدل على أن الحكم الذهنى ، أمر مغاير لهذه الصيغ
والعبارات ، ولأن هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم . والدال غير المدلول ،
ثم نقول : هذا الحكم الذهنى غير العلم ، لأن الجاهل بالشىء قد يحكم
به ، فعلمنا : أن الحكم الذهنى مغاير للعلم ، فالمراد من التصديق بالقلب :
هو هذا الحكم الذهنى ، **بقى ههنا بحث لفظى :** هو أن المسمى بالتصديق
فى اللغة هو ذلك الحكم الذهنى ، أم الصيغة الدالة على ذلك الحكم
الذهنى (١١) وتحقيق القول فيه : قد ذكرناه فى أصول الفقه .

(١١) لاحظ أن المؤلف يذكر أقوال الفرق فى الايمان الذى هو مسمى
الشرع ، أى الايمان المرادف للفظ الاسلام . لا الايمان الذى هو فى وضع
اللغة بمعنى بصديق القلب بشىء ما . فيكون الايمان أو الاسلام عند المؤلف
أقوال لا أعمال ، أو ايمان فقط . وبتوجه عليه اسكال وهو : ان الله قرن
المعمل بالايمان فى استحقاق الجنة . فلماذا أخرجت المعمل من استحقاق
الجنة وهو شرط لازم بنصوص القرآن ؟

وأذا عرفت هذه المقدمة فنتول : الايمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد ﷺ مع الاعتقاد (١٢) فنفتقر في اثبات هذا المذهب الى اثبات قيود أربعة :

القيود الأول : ان الايمان عبارة عن التصديق . وبذل عليه وجوه .
الأول : انه كان في أصل اللغة للتصديق ، فلو صار في عرف الشرع لمعير التصديق ، لزم أن يكون المتكلم به متكلماً بغير كلام العرب ، وذلك ينأى وصف القرآن بكونه عربياً (١٣) .

الثاني : ان الايمان أكثر الألفاظ دورانا على السنة المسلمين ، فلو صار منقولاً الى غير مسماء الأصل ، لتوفرت الدواعي على معرفة ذلك المسمى ، ولاشتهر وبلغ الى حد التواتر (١٤) ، ولما لم يكن ذلك ، علينا : أنه بقي على أصل الوضع .

الثالث : أجمعنا على أن الايمان المعدى بحرف الباء ، مبقى على أصل اللغة ، فوجب أن يكون غير المعدى كذلك (١٥) .

(١٢) لماذا قال مع الاعتقاد ، ولم يقل مع العمل ، فان التصديق هو الاعتقاد ؟

(١٣) هذا يلزمه في مسمى الصلاة . فانها في عرف اللغة للدعاء . ونقلت من عرف اللغة الى المسمى الشرعي ، الذي هو أعمال وأقوال مخصوصة مفتوحة بالتكبير ومختتية بالتسليم . حتى أنه اذا قال المؤذن حي على الصلاة ، فهم السامعون المسمى الشرعي لا اللغوي .

(١٤) اشتهر وبلغ الى حد التواتر أن الايمان مرادف للإسلام ، كما اشتهر البر والحنطة والممح ثلاثة لشيء واحد ، والذهب والعسجد ، والصمصام والسيف . وهكذا .

(١٥) الايمان المعدى بالباء مثل آمنت بتنظيم النسل . هو الباقي على أصل اللغة ، أي بمعنى التصديق . ومثله آمنت بهجد بن عبد الله ، أي صدقت برسالته ورسالته هي ايمان وعمل . وكلام المؤلف خارج عن الموضوع .

الرابع : ان الله تعالى كلما ذكر الايمان فى القرآن ، اضافة الى القلب (١٦) فقال : « من الذين قالوا : آمنا . بأموأهم . ولم تؤمن قلوبهم » وقوله : « وقلبه مطمئن بالايمان » وقوله : « كتب فى قلوبهم الايمان » وقوله : « ولكن قولوا : أسلمنا . ولما يدخل الايمان فى قلوبكم »

الخامس : ان الله تعالى أينما ذكر الايمان ، قرن العمل الصالح به . فلو كان العمل الصالح داخلا فى الايمان ، لكان ذلك تكرارا (١٧)

السادس : انه تعالى كثيرا ما ذكر الايمان وقرنه بالمعاصى (١٨) فقال : « الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم » وقال : « وان طائفتان من المؤمنين اختلفتا ، فإصلحا بينهما . فان بغت احدهما على الأخرى ، فقاتلوا التي تبغى حتى تهيء إلى أمر الله »

وأحتج ابن عباس على هذا بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الفصاحص فى القتلى » من ثلاثة أوجه :

أحدهما : أن القصاص إنما يجب على المقاتل المتعمد ، ثم انه خاطبه (١٩) بقوله : « يا أيها الذين آمنوا » فدل على أنه مؤمن .

وثانيها : قوله : « فمن عفى له من أخيه شيء » وهذه الأخوة ليست.

(١٦) اذا ذكر الايمان بمعنى التصديق ، لا الايمان المرادف لكلمة الاسلام .

(١٧) هذا فى الايمان بمعنى التصديق ، لا الايمان المرادف لكلمة الاسلام .

ثم يقال للمؤلف : الايمان بمعنى التصديق لا يدخل الجنة . لأنه ذرنه بالعمل وهما معا مؤديان الى الجنة .

(١٨) اذا مرنه فانه يقصد به الايمان المرادف لكلمة الاسلام . أى الذين قبلوا الاسلام ثم لم يظلموا أنفسهم .

(١٩) هو لم يخاطبه . وانما خاطب جماعة المؤمنين فى شخص ولى الأمر .

الا أخوة الايمان (٢٠) لقوله تعالى : « ذلك تخفيف من ربكم ورحمة » وهذا لا يلبق الا بالمؤمن .

وهما يدل على المطلوب : قوله تعالى : « والذين آمنوا ولم يهاجروا » .
فهذا بقى لىسيم الايمان لمن لم (٢١) يهاجر مع عظم الوعد فى ترك الهجرة (٢٢) فى قوله تعالى : « الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم » وقوله : « ما لكم من ولايتهم من شىء ، حتى يهاجروا » ومع هذا جعلهم مؤمنين . ويدل أيضا عليه . قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا (٢٣) لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء » وقال : « يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول ونخونوا أماناتكم » وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا » والأمر بالتوبة لمن لا ذنب له (٢٤) محال. وقوله : « وتوبوا الى الله جميعا أيه المؤمنين »

لا يقال : فهذا يقتضى أن يكون كل مؤمن مذنباً ، وليس كذلك . هو أنه خص ما عدا المذنب ، فبقى فيهم جبه (٢٥)

القيد الثانى : ان الايمان ليس عبارة عن النصدىق اللسانى ، والدليل

(٢٠) المؤلف أفحم نفسه فان الاخوة هنا هى أخوة الدين . فالإيمان جاء بمعنى الدين .
(٢١) هذا حكم فى الضرورة . أى آمنوا ولم يستطيعوا الهجرة ،
(٢٢) فى ترك الهجرة للقادر .
(٢٣) المعنى : يا من التزمت بالإيمان . افعلوا كذا ولا تفلعوا كذا .

(٢٤) المفصود يا من التزمت بالدين توبوا . أى انسوا المعادات التى نسأى عليها المعادات المخالفة للشريعة ، وانسوا المعادات المبيحة التى يملها الشيطان عليكم ويؤيده « وتوبوا الى جميعا » .
(٢٥) يفصده أنه اذا كان غير المذنب مطالب بالتوبة ، فالمذنب مطالب بها من ساب أولى أى بقيت آية « وتوبوا الى الله » حجة على المذنبين . وقوله خص ماعدا المذنب . صحيح . أى الآية خاطبت غير المذنبين . نكن ما صلة هذا بنفى الأعمال عن الايمان فى عرف الشرع ؟

عليه : قوله تعالى . « ومن الناس من يقول : آمنا بالله وباليوم الآخر . وما هم بمؤمنين » نفى كونهم مؤمنين ، ولو كان الايمان بالله عبارة عن التصديق اللساني ، لما صح هذا النفي .

المقيد الثالث : ان الايمان ليس عبارة عن مطلق التصديق ، لأن من صدق بالجبت والطاغوت ، لا يسمى مؤمنا .

المقيد الرابع : ليس من شرط الايمان : التصديق بجميع صفات الله عز وجل ، لأن الرسول عليه السلام كان يحكم بايمان من لم يخطر بباله كونه تعالى عالما لذاته ، أو بالعلم . ولو كان هذا المقيد وأمثاله شرطا معتبرا في تحقيق الايمان ، لما جاز أن يحكم الرسول بايمانه قبل أن يجربه في أنه هل يعرف ذلك أم لا ؟

هذا هو بيان القول في تحقيق الايمان .

فان قال قائل : ههنا صورتان :

الصورة الاولى : من عرف الله تعالى بالدليل والبرهان ، ولما تم التعرفان ، مات ولم يجد من الزمان والوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة . ههنا ان حكمتم بانه مؤمن ، فقد حكمتم بأن الإقرار اللساني غير معتبر في تحقيق الايمان . وهو خرق للاجماع ، وان حكمتم بانه غير مؤمن ، فهو باطل ، لقوله عليه السلام : « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان » وهذا قلب طافح بالايمان ، فكيف لا يكون مؤمنا (٢٦) ؟

الصورة الثانية : من عرف الله تعالى بالدليل ووجد من الوقت ما أمكنه أن يتلفظ بكلمة الشهادة ، ولكنه يتلفظ بها . فان (٢٧) قلتم :

(٢٦) الجواب : أن هذه حالة أوجبها الضرورة كالميتة للمضطر . ولا يقاس عليها .

(٢٧) يسأل المؤلف لماذا لم يتلفظ بها ؟ ان كان كبيرا فحكمه معروف ،

أنه مؤمن فهو خرق للاجماع ، وان قلتتم : ليس بؤمن فهو باطل ، لقوله عليه السلام : « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان » ولا ينتفى الايمان من القلب ، بالسكوت عن النطق .

والجواب : أن « الفزالي » منع من هذا الاجماع في صورتين ، وحكم بكونهما مؤمنين (٢٨) ، وان الامتناع عن النطق يجري مجرى المعاصي التي يؤتى بها مع الايمان .

وان كان عجزا فحكمه معروف . ان كان كبرا فهو ليس بؤمن . لقوله تعالى : « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم وان كان عجزا فمغفور له . » (٢٨) الأول مؤمن والثاني ان كان مستكبرا عن النطق فليس بمؤمن . الايمان المرادف لكلمة الاسلام .

الفصل الثانى فى

أنواع الشفاعة

قال الله تعالى : « يا بنى اسرائيل . اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم . وانى فضلكم على العالمين . واتقوا يوما . لا تجزى نفس عن نفس شيئا ، ولا يقبل منها شفاعة ، ولا يؤخذ منها عدل ، ولا هم ينصرون »

قوله تعالى : « واتقوا يوما . لا تجزى نفس عن نفس شيئا ، ولا يقبل منها شفاعة ، ولا يؤخذ منها عدل ، ولا هم ينصرون »

اعلم : أن اتقاء اليوم (هو) اتقاء لما يحصل فى ذلك اليوم من العقاب والمُسدائد . لأن نفس اليوم لا يتقى . ولا بد من أن يردّه أهل الجنة والنار جميعا . ما لمراد : ما ذكرناه . ثم انه تعالى وصف اليوم بأشد الصعاب وأعظمها نهويلا . وذلك لأن العرب اذا دفع أحدهم الى كراهية ، وحاولت أعوانه دفاع ذلك عنه ، بذلت ما غى نفوسها الأبية ، من مقتضى الحمية ، فذبت عنه ، كما يذب الوالد عن ولده ، بغاية قوته . فان رأى من لا طاقة له بمتابعته ، عاد بوجوه الضراعه ، وصنوف الشفاعة . وحاول بالملاينة ما قصر عنه بالمخاشنة . وإن لم تغن عنه الحالقتان من الخسونة والليان ، لم يبق بعده الا فداء الشئ بمثله . اما مال ، أو غيره . وإن لم تغن عنه هذه الثلاثة ، تعلل بما يرجوه من نصر الأخلاء والأخوان . فأخبر الله سبحانه : أنه لا يعنى شئ من هذه الأمور عن الجرمين فى الآخرة .

وبقى على هذا الترتيب سؤالا :

السؤال الأول : الفائدة من قوله : « لا تجزى نفس عن نفس شيئا »
 هي الفائدة من قوله : « ولا هم ينصرون » فما المقصود من هذا النكرار ؟
والجواب : المراد من قوله : « لا تجزى نفس عن نفس شيئا » : أنه
 لا يتحمل عنه غيره ما يلزمه من الجزاء . وأما النصرة فهي أن يحاول تخليصه
 عن حكم المعاقب . وسنذكر فرقا آخر أن شاء الله تعالى .

السؤال الثاني : ان الله تعالى قدم في هذه الآية قبول السفاعة ،
 على أخذ الفدية . وذكر هذه الآية في سورة البقرة بعد العشرين والمائة .
 وقدم قبول الفدية على ذكر السفاعة . فما الحكمة فيه ؟ **والجواب :** ان
 من كان ميله إلى حب المال ، أشد من ميله إلى علو النفس ، فانه يقدم
 التمسك بالشافعين على اعطاء الفدية . ومن كان بالعكس ، يقدم الفدية
 على السفاعة . ففائدة تغيير الترتيب (هو) الاشارة الى هذين الصنفين .

ولنذكر الآن تفسير الألفاظ : أما قوله تعالى : « لا تجزى نفس عن
 نفس شيئا » فقال الثعالبي : الأصل في جزى هذا عند أهل اللغة : قضى .
 ومنه الحديث : ان رسول الله ﷺ قال لأبى بردة بن يسار : « تجزيك
 ولا تجزى أحدا بعدك » ؟ هكذا يرويه أهل العربية « تجزيك » بفتح
 التاء غير مهموزا ، أى تقضى عن أضحيتك وتنوب ، ومعنى الآية : أن
 يوم القيامة لا تنوب نفس عن نفس شيئا ، ولا تحمل عنها شيئا مما أصابها
 بل بفر المرء فيه من أخيه وأمه وأبيه .

ومعنى هذه النياية : أن طاعة المطيع لا تقضى على العاصي ما كان
 واجبا عليه ، وقد تقع هذه النياية في الدنيا ، كالرجل يقضى عن قريبه
 صديقه : دينه ، ويتحمل عنه ، فأما يوم القيامة فان قضاء الحقوق
 انما يقع فيه من الحسنات . روى أبو هريرة قال : قال عليه السلام :

« رحم الله عبداً كان عنده لأخيه مظلمة فى عرض أو مال أو جاه ، فاستحله
ثبيل أن يؤخذ منه ، وليس ثم دينار ولا درهم . فإن كانت له حسنات ،
أخذ من حسناته ، وإن لم يكن له حسنات ، حمل من سيئاته »

قال صاحب الكشاف : و « شيئاً » منقول به . ويجوز أن يكون
فى موضع مصدر ، أى قليلاً من الجزاء . كنوله تعالى : « ولا يظلمون
شيئاً » ومن قرأ « لا تجزى » من أجزاء عنه إذا أغنى عنه ، فلا يكون فى
قراءته إلا بمعنى شيئاً من الاجزاء . تقدسه : تجزى فيه . ومعنى التنكير :
أن نفساً من الأنفس ، لا تجزى عن نفس غيرها ، شيئاً من الأشياء .
وهو الاقنطاط الكلى القطاع للمطامع .

أما قوله تعالى : « ولا يقبل منها شفاعة » فالشفاعة أن يسئوهب
أحد لأحد شيئاً ويطلب له حاجه ، وأصلها : من الشفع الذى هو ضد
الوتر . كأن صاحب الحاجة كان فرداً ، فصار الشفع له شفعا . أى
صاراً زوجاً . وأعلم : أن الضمير فى قوله : « ولا يقبل منها » راجع الى
النفس الثانية المعاصية . وهى التى لا يؤخذ منها عدل ، ومعنى : « لا يقبل
منها شفاعة » : أنها ان جاءت بشفاعة شفيع ، لا يقبل منها ، ويجوز أن
يرجع الى النفس الأولى ، على أنها لو نسفت لها ، لم تقبل شفاعتها ،
كما لا تجزى عنها شيئاً . أما قوله تعالى : « ولا يؤخذ منها عدل » أى فدية ،
وأصل الكلمة : من معادله الشيء . تقول : ما أعدل بفلان أحداً ، أى
لا أرى له نظيراً . قال تعالى : « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » ونظير
هذه الآية : قوله تعالى : « ان الذين كفروا ، لو أن لهم ما فى الأرض
جميعاً ، ومثله معه ، ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة : ما تقبل منهم »
وقوله تعالى : « ان الذين كفروا ومانوا وهم كفار ، فلن يقبل من أحدهم
ملاء الأرض ذهباً ، ولو اماندى به » وقوله : « وان تعدل كل عدل ،
لا يؤخذ منها »

أما قوله تعالى : « ولا هم ينصرون » فاعلم : أن النناصر انهما
يكون فى الدنيا ، بالمخالطة والقرايه . وقد أخبر الله تعالى : أنه لئس

يومئذ خلّة ولا شفاعة ، وأنه لا أنساب بينهم ، وإنما المرء يفر من أخيه وأمه وأبيه وقربائه ، قال القفال : والنصر يراد به المعونة . كتّوله : « انصر أخاك ظالما أو مظلوما » ومنه معنى الاغاثة . تقول العرب : ابرض منصورة أى مبطورة ، والغيث ينصر البلاد اذا أنبتها . مكانه أعاث أهلها . وقيل فى قوله تعالى : « من كان يظن أن لن ينصره الله » أى أن لن يرزقه ، كما يرزق الغيث البلاد ، ويسمى الانتقام نصرة وانتصارا ، قال تعالى : « ونصرناه من الفوم الذين كذبوا بآياتنا » فالوا : معناه فانتقمنا له . فقوليه تعالى : « ولا هم ينصرون » يحتل هذه الوجوه . فانهم يوم القيامة لا يغاثون ، ويحتمل أنهم اذا عذبوا لم يجدوا من ينتقم لهم من الله ، وفى الجملة : كأن المنصر هو دفع الشدائد ، فأخبر الله تعالى أنه لا دافع هناك من عذابه .

وبقى فى الآية مسالتان :

المسألة الأولى

إن فى الآية أعظم تحذير عن المعاصى ، وأقوى ترغيب فى تلافى الإنسان ما يكون منه من المعصية بالتوبة ، لأنه اذا تصور أنه لبس بعد الموت استبدراك ولا شفاعة ولا نصر ولا فدية ، علم أنه لا خلاص له بالطاعة ، واذا كان لا يأمن كل ساعه من التقصر فى العبادة ، ومن فوت التوبة ، من حيث انه لا يئتين له فى البقاء : صار حذرا خائفا فى كل حال . والآية وان كانت فى بنى اسرائيل ، فهي فى المعنى مختطبة لكل . لأن الوصف الذى ذكر فيها هو وصف لليوم . وذلك يعم كل من يحضر فى ذلك اليوم .

المسألة الثانية

أجمعت الأمة على أن لحمد ﷺ شفاعة فى الآخرة . وحمل على ذلك قوله تعالى : « عسى أن يبيعتك ربك مقاما محمودا » وقوله تعالى :

« ولسوف يعطيك ربك فترضى » تم اختلفوا بعدها فى أن شفاعة عليه السلام لمن تكون ؟ أنكون للمؤمنين المستحقين للثواب ، أم تكون لأهل الكبائر المستحقين للعقاب ؟ فذهبت المعتزلة على أنها للمستحقين للثواب . وتأثير الشفاعة هو فى أن تحصل زيادة من المنافع على قدر ما يستحقه . وقال أصحابنا : تأثيرها فى إسقاط العذاب عن المستحقين للعقاب ، وقال أصحابنا : تأثيرها فى إسقاط العذاب عن المستحقين للعقاب ، أما بأن ينفع لهم فى عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار ، أو أن دخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة . واتفقوا على أنها ليست للكفار .

أدلة المعتزلة على نفى الشفاعة لعصاة المسلمين . بالقرآن والسنة)

واستدلّت المعتزلة على انكار الشفاعة لأهل الكبائر بوجوه :

أحدها الآية . قالوا : انها تدل على نفى الشفاعة من ثلاثة أوجه :

الأول : قوله تعالى : « لا تجزى نفس على نفس شيئا » ولو أثبتت الشفاعة فى إسقاط العقاب ، لكان قد أجزت عن نفس شيئا .

الثانى : قوله تعالى : « ولا يقبل منها شفاعة » وهذه نكرة فى سياق النفى ، فتعم جميع أنواع الشفاعة .

والثالث : قوله تعالى : « ولا هم ينصرون » ولو كان محمد شفيعا لأحد من العصاة ، لكان ناصرا له . وذلك على خلاف الآية .

لا يقال : الكلام على الآية من وجهين :

الأول : ان اليهود كانوا يزعمون : أن آسأهم يشفعون لهم ، فأبسوا من ذلك ، فالآية نزلت فيهم .

الثاني : ان ظاهر الآية يقتضى نفى الشفاعة مطلقا ، الا انا أجمعنا على تطرق التخصيص اليه فى حق ريادة الثواب لأهل الطاعة ، فنحن أيضا نخصه فى حق المسلم صاحب الكبيرة بالدلائل التى نذكرها .

لأننا نجيب عن الأول : بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وعن الثاني : انه لا يجوز أن يكون المراد من الآية : نفى الشفاعة فى زيادة المنافع ، لأنه تعالى حذر من ذلك اليوم ، بأنه لا تنفع فيه شفاعة ، وليس يحصل التحذير اذا رجع نفى الشفاعة الى تحصيل زيادة النفع . لأن عدم حصول زيادة النفع ، ليس فيه خطر ولا ضرر . يبين ذلك : أنه تعالى لو قال : اتقوا يوما لا أزيد فيه منافع المستحق للثواب بشفاعة احد ، لم يحصل بذلك زجر عن المعاصى ، ولو قال : اتقوا يوما لا أسقط فيه عقاب المستحق للعقاب بشفاعة شفيع ، كان ذلك زجرا عن المعاصى ، فثبت : أن المقصود من الآية : نفى تأثير الشفاعة فى اسقاط العقاب ، لا نفى تأثيرها فى زيادة المنافع .

وثانيها : قوله تعالى : « ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع » والظالم : هو الآتى بالظلم . وذلك يتناول الكافر وغيره .

لا يقال : انه تعالى نفى أن يكون للظالمين شفيع يطاع ، ولم ينف شفيعا يجاب . ونحن نقول بموجبه ، بأنه لا يكون فى الآخرة شفيع يطاع ، لأن المطاع يكون فوق المطيع ، وليس فوقه تعالى أحد يطيعه الله تعالى ، **لأننا نقول :** لا يجوز حمل الآية على ما قلتم من وجهين :

الأول : ان العلم بأنه ليس فوقه تعالى أحد يعطيه ، متفق عليه بين العقلاء . أما من أثبتة سبحانه فقد اعترف أنه لا يطيع أحدا ، وأما من نفاه فمع القول بالنفى ، استحال أن يعتقد فيه كونه مطيعا لغيره ، واذا ثبت هذا ، كان حمل الآية على ما ذكرتم ، حملا لها على معنى لا يفيد .

الثاني : انه تعالى نفى شفيعا يطاع ، والشفيع لا يكون الا دون المشفوع اليه ، لأن من فوقه يكون آمرا له وحاكما عليه . ومثله لا يسمى شفيعا . فأناد قوله : « شفيع » كونه دون الله تعالى . فلم يمكن حمل قوله « يطاع » على من فوقه ، فوجب حمله على أن المراد به : أنه لا يكون لهم شفيع يجاب .

وثالثها : قوله تعالى : « من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة » ظاهر الآية يقتضى نفى الشفاعات بأسرها .

ورابعها : فوله تعالى : « وما للظالمين من أنصار » ولو كان الرسول يشفع للفاسيق من أمته ، لو صفوا بأنهم منصورون . لأنه اذا تخلص بسببه شفاعة الرسول عن العذاب ، فقد بلغ الرسول النهاية فى نصرته .

وخامسها : قوله تعالى « ولا يشفعون الا لمن أرقضى » أخبر تعالى عن ملائكته أنهم لا يشفعون لأحد الا أن يرتضيه الله عز وجل . والفاسيق ليس بمرتضى عند الله تعالى . واذا لم تشفع الملائكة له ، فكذا الأنبياء عليهم السلام لأنه لا قائل بالفرق .

وسادسها : قوله تعالى : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » ولو أثرت الشفاعة فى إسقاط العقاب ، لكانت النفاعاة قد تنفعهم . وذلك ضد الآية .

وسابعها : ان الأمة مجمعة على أنه ينبغي أن نرغب الى الله تعالى فى أن يجعلنا من أهل شفاعته عليه السلام ويقولون فى جملة ادعينهم : واجعلنا من أهل شفاعته ، فلو كان المستحق للشفاعة هو الذى نخرج من الدنيا مصرا على الكبائر ، لكانوا قد رغبوا الى الله تعالى فى أن يختم لهم (وهم) مصرين على الكبائر . ولا يقال : لهم لا يجوز أن يقال : أنهم يرغبون الى الله تعالى فى أن يجعلهم من أهل شفاعته ، اذا خرجوا مصرين . لا أنهم يرغبون فى أن يختم لهم مصرين . كما أنهم يقولون فى .

دعائهم : اجعلنا من التوابين ، وليسوا يرغبون فى أن يذنبوا ثم يتوبوا ،
وانما يرغبون فى أن يوفقهم للتوبة إذا كانوا مذنبين . وكلتا الرعبتين
مشروطة بشرط ، وهو تقدم الاصرار وتقدم الذنب ، **لأننا نقول** : الجواب
عنه من وجهين :

الأول : ليس يجب اذا شرطنا شرطا فى قولنا : اللهم اجعلنا من
التوابين ، أن نزيد شرطا فى قولنا : اجعلنا من أهل الشفاعة .

الثاني : أن الأمل فى كلتا الرغبتين الى الله تعالى يسألون منه تعالى
أن يفعل بهم ما يوصلهم الى المرغوت فيه . فمضى قولهم :
اجعلنا من التوابين ، يرغبون فى أن يوفقهم للتوبة من الذنوب ، وفى
الثانى يرغبون فى أن يفعل بهم ما يكونون عنده أهلا لشفاعته عليه السلام ،
ولو لم تحصل أهلية الشفاعة الا بالخروج من الدنيا مصرا على الكبائر ،
لكان سؤال أهلية الشفاعة ، سؤالا للإخراج من الدنيا ، حال الإصرار
على الكبائر ، وذلك غير جائز بالاجماع . أما على قولنا : أن أهلية
الشفاعة انما تحصل بالخروج من الدنيا ، مستحقا للثواب ، كان سؤال
أهلية الشفاعة حسنا . فظهر الفرق .

وثالثها : ان قوله تعالى : « وان الفجار لفي جحيم ، يصلونها
يوم الدين ، وما هم عنها بغائبين » يدل على أن كل الفجار بدخلون
النار ، وأنهم لا يغيثون عنها . واذا ثبت أنهم لا يغيثون عنها ، ثبت
أنهم لا يخرجون منها ، واذا كان كذلك ، لم يكن للشفاعة أثر ، لا فى
العفو عن العقاب ، ولا فى الإخراج من النار بعد الإدخال فيها .

وتاسعها : قوله تعالى : « يدبر الأمر . ما من شفيع الا من بعد
أذنه » فنفى الشفاعة ممن لم يأذن فى شفاعته . وكذا قوله : « من ذا
الذى يشفع عنده الا بأذنه » وكذا قوله تعالى : « لا يتكلمون الا من أذن
له الرحمن . وقال صوابا » وأنه تعالى لم يأذن فى الشفاعة فى حق
أصحاب الكبائر . لأن هذا الأذن لو عرف ، لعرف اما بالعقل أو بالنقل

أما العذل فلا مجال له فيه ، وأما النقل فلما بالتواتر أو بالآحاد . والآحاد لا مجال له فيه . لأن رواية الآحاد ، لا تنفي إلا الظن . والمسألة علمية . والتمسك في المطالب العلمية بالدلائل الظنية غير جائز . وأما بالتواتر بالنواتر فباطل . لأنه لو حصل ذلك ، لعرفه جمهور المسلمين . ولو كان كذلك ، لما أنكروا هذه الشفاعة ، وحيث أطبق الأكثرون على الإنكار ، علمنا : أنه لم يوجد هذا الأذن .

وعاشرها : قوله تعالى : « الذين يحملون العرش ومن حوله ، يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ، ويستغفرون للذين آمنوا : ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما . فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك » ولو كانت الشفاعة حاصلة للفاسيق ، لم يكن لنفيدها بالتوبة ، ومتابعة السبيل معنى .

الحادى عشر : الأخبار الدالة على أنه لا توجد الشفاعة في حق أصحاب الكبائر . وهى أربعة :

الأول : ما روى العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة أنه عليه الصلاة والسلام دخل المثبره . فقال : « السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانما ان شاء الله بكم لأحقون ، وددت أنى قد رأيت اخواننا » قالوا : يا رسول الله السننا اخوانك ؟ قال : « بل أنتم أصحابى . واخواننا الذين لم يأتوا » قالوا : يا رسول الله كيف نعرف من أبى بعدك من أمتك ؟ قال : « أرايت ان كان لرجل خيل غر محجلة مى خيل دهل . فهل لا يعرف خيله ؟ » قالوا : بلى يا رسول الله ، قال : « فانهم يأتون يوم القيامة غرا محجلين من البوصء ، وأنا فرطهم على الحوض ، ألا فلبذاذ رجال عن حوضى ، كما يذاذ البعير الضال . أناذهم : ألا هلموا . ألا هلموا » فيقال : انهم قد بدلوا بعدك . فأقول : « فسحقا فسحقا » **والاستدلال بهذا الخبر على نفى الشفاعة (هو)** أنه لو كان نسميعا لهم ، لم يكن يقول : « فسحقا فسحقا » لأن التسميع لا يقول ذلك ، وكيف يجوز أن يكون شفيعا لهم في الخلاص من العقاب الدائم ، وهو يمنعهم شربه ماء ؟

الثاني : روى عبد الرحمن بن سابط عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال لكعب بن عجرة : « يا كعب بن عجرة . أعيذك بالله من أمارات السفهاء . أنه سيكون أمراء من دخل عليهم فأعانهم على ظلمهم ، وصدقهم بكذبهم ، فليس منى ولست منه ، ولن يرد على الحوض . ومن لم يدخل يعنهم على ظلمهم ، ولم يصدقهم بكذبهم ، فهو منى وأنا منه ، وسيرد على الحوض ، يا كعب بن عجرة . الصلاة قربان . والصوم جنة . والصدقة تطفيء الخطيئة كما يطفئ الماء النار ، يا كعب بن عجرة . لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت » والاستدلال بهذا الحديث من ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه إذا لم يكن من النبي ولا النبي منه ، فكيف يشفع له ؟

وثانيهما : قوله : « لم يرد على العوض » دليل على نفى الشفاعة . لأنه إذا منع من الوصول الى الرسول ، حتى لا يرد عليه الحوض ، فبأن يتمتع الرسول من خلاصه من العقاب أولى .

وثالثها : أن قوله : « لا يدخل الجنة لحم نبت من المسحت » صريح في أنه لا اثر للشفاعة في حق صاحب الكبيرة .

الثالث : عن أبي هريرة قال : قال عليه الصلاة والسلام : « لا ألفين أحدكم يوم القيامة على رقبته شاة لها ثفاء ، يقول : يا رسول الله . أغثنى . فأقول : لا أملك لك من الله شيئا . قد بلغتك » وهذا صريح في **المطلوب** . لأنه إذا لم يملك له من الله شيئا ، فليس له في الشفاعة نصيب .

الرابع : عن أبي هريرة قال : قال عليه الصلاة والسلام : « ثلاثة أنا خصيئهم يوم القيامة — ومن كنت خصيئته : خصمته — رجل أعطى به ثم غدر ، ورجل باع حرا فأكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيرا ، فاستوفى منه ولم يؤمه أجرته » والاستدلال به : أنه عليه الصلاة والسلام لما كان خصيئا لهؤلاء ، استحال أن يكون شفيعا لهم .

فهذا مجموع وجوه المعتزلة في هذا الباب .

(أدلة أهل السنة على ثبوت الشفاعة لعصاة المسلمين)

أما أصحابنا • فقد تمسكوا فيه بوجوه :

أحدها : قوله سبحانه وتعالى حكاية عن عيسى عليه السلام : « ان تعذبهم فانهم عبادك ، وان تغفر لهم ، فانك أنت العزيز الحكيم » **وجه الاستدلال :** أن هذه الشفاعة من عيسى عليه السلام اما أن يقال : انها كانت في حق الكفار ، أو في حق المسلم المطيع ، أو في حق المسلم صاحب الصغيرة ، أو المسلم صاحب الكبيرة بعد التوبة ، أو المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة ، والقسم الأول باطل ، لأن قوله تعالى : « وان تغفر لهم ، فانك أنت العزيز الحكيم » لا يليق بالكفار ، والقسم الثاني والثالث والرابع باطل . لأن المسلم المطيع والمسلم صاحب الصغيرة والمسلم صاحب الكبيرة ، لا يجوز بعد التوبة ، تعذيبه عقلا عند الخصم ، وإذا كان كذلك ، لم يكن قوله : « ان تعذبهم فانهم عبادك » لاثقا بهم . وإذا بطل ذلك ، لم يبق الا أن يقال : ان هذه الشفاعة اتها وردت في حق المسلم صاحب الكبيرة ، قبل التوبة . وإذا صح القول بهذه الشفاعة في حق عيسى عليه السلام ، صح القول بها في حق محمد ﷺ ضرورة أنه لا قائل بالفرق .

وثانيها : قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام : « فمن تبعني فانه مني ، ومن عصاني فانك رحيم » فقله : « ومن عصاني فانك غفور رحيم » لا يجوز حمله على الكافر ، لأنه ليس أهلا للمغفرة بالاجماع ، ولا حمله على صاحب الصغيرة ، ولا على صاحب الكبيرة بعد التوبة ، لأن غفرانه لهم واجب عقلا عند الخصم ، فلا حاجة له الى الشفاعة . فلم يبق الا حمله على صاحب الكبيرة قبل التوبة ، **ومما يؤكد دلالة هاتين الآيتين على ما قلناه :** ما رواه البيهقي في كتاب شعب الايمان انه عليه الصلاة والسلام نلا قوله في ابراهيم « ومن عصاني فانك غفور رحيم » وقول عيسى عليه لسلام : « ان نعذبهم فانهم عبادك » الآية . ثم رفع

يديه وقال : « اللهم أمتى أمتى . وبكى . فقال الله تعالى يا جبريل اذهب الى محمد وربك أعلم فسله ما يبيك . فأتاه جبريل ، فسأله فأخبره رسول الله ﷺ بما قال ، فقال الله عز وجل : يا جبريل اذهب الى محمد . فقل له : انا سنرضيك متى أمتك ولا نستوعك » رواه مسلم فى الصحيح .

وثالثها : قوله تعالى فى سورة مريم : « يوم نحشر المتقين الى الرحمن ومدأ ، ونسوق المجرمين الى جهنم ورداً ، ولا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا » فنقول : لبس فى ظاهر الآية : أن المقصود من الآية : أن المجرمين لا يملكون الشفاعة لغيرهم ، أو أنهم لا يملكون شفاعه غيرهم لهم ، لأن المصدر كما يجوز ويحسن أضافته الى الفاعل ، يجوز ويحسن أضافته الى المفعول ، الا أننا نقول : حمل الآية على الوجه الثانى : أولى ، لأن حملها على الوجه الأول ، يجرى مجرى ايضاح الواضحات . فان كل أحد يعلم أن المجرمين الذين يسافون الى جهنم وردا ، لا يملكون الشفاعة لغيرهم . فثعين حملها على الوجه الثانى . اذا ثبت هذا فنقول : الآية تدل على حصول الشفاعة لأهل الكبائر . لأنه قال عقيبة : « الا من اتخذ عند الرحمن عهدا » والتقدير : أن المجرمين لا يستحقون أن يشفع لهم غيرهم ، الا اذا كانوا اتخذوا عند الرحمن عهدا وكل من اتخذ عند الرحمن عهدا ، وجب دخوله فيه . وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا — وهو التوحيد والاسلام — فوجب أن يكون داخلا تحته . أفصى ما فى الباب أن يقال : واليهودى اتخذ عند الرحمن عهدا — وهو الايمان بالله — فوجب دخوله تحته . لكننا نقول : نرك العمل به فى حقه لضرورة الاجماع ، فوجب أن يكون معمولاً به فيما وراءه .

ورابعها : قوله تعالى فى صمة الملائكة : « ولا يشفعون الا لمن ارتضى » وجه الاستدلال به : أن صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى ، وكل من كان مرتضى عند الله تعالى ، وجب أن يكون من أهل الشفاعة ، انها قلنا : ان صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى : لأنه مرتضى عند

الله بحسب ايمانه وتوحيده . وكل من صدق عليه أنه مرتضى عند الله بحسب هذا الوصف ، يصدق عليه أنه مرتضى عند الله تعالى . لأن المرتضى عند الله جزء من مفهوم قولنا : مرتضى عند الله بحسب ايمانه ، ومتى صدق المركب ، صدق المفرد . فثبت : أن صاحب الكبيرة مرتضى عند الله ، وإذا ثبت هذا ، وجب أن يكون من أهل الشفاعة . لقوله تعالى : « ولا يشفعون الا لمن ارتضى » نفى الشفاعة الا لمن كان مرتضى . والاستثناء عن النفي : اثبات . موجب أن يكون المرتضى أهل لشفاعتهم . وإذا ثبت أن صاحب الكبيرة داخل في شفاعة الملائكة ، وجب دخوله في شفاعة الأنبياء وشفاعة محمد ﷺ ضرورة أنه لا قائل بالفرق .

فان قيل : الكلام على هذا الاستدلال من وجهين :

الأول : ان الفاسق ليس بمرتضى ، فوجب أن لا يكون أهلا لشفاعة الملائكة ، وإذا لم يكن أهلا لشفاعة الملائكة ، وجب أن لا يكون أهلا لشفاعة محمد ﷺ وأنما قلنا : انه ليس بمرتضى ، لأنه ليس بمرتضى بحسب فسقه وفجوره . ومن صدق عليه أنه ليس بمرتضى بحسب فسقه ، صدق عليه أنه ليس بمرتضى بعين ما ذكرتم من الدليل . وإذا ثبت أنه ليس بمرتضى ، وجب أن لا يكون أهلا لشفاعة الملائكة . لأن قوله تعالى : « ولا يشفعون الا لمن ارتضى » يدل على نفى الشفاعة عن الكل ، إلا في حق المرتضى . فإذا كان صاحب الكبيرة غير مرتضى ، وجب أن يكون داخلا في النفي .

الوجه الثاني : ان الاستدلال بالآية انما يتم لو كان قوله : « ولا يشفعون الا لمن ارتضى » منه : ولا يشفعون الا لمن ارتضاه الله ، أما لو حملناه على أن المراد : ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله منه شفاعته . حينئذ لا تدل الآية ، الا اذ ثبت ان الله تعالى ارتضى شفاعة صاحب الكبيرة . وهذا أول المسألة .

والجواب عن الأول : انه ثبت في العلوم المنطقية أن المهملتين.

لا يتناقضان ، فقولنا : زيد عالم ، زيد ليس بعالم : لا يتناقضان . لاحتمال أن يكون المراد : زيد عالم بالفقه ، زيد ليس بعالم بالكلام . وإذا ثبت هذا ، فكذا قولنا : صاحب الكبيرة مرتضى . صاحب الكبيرة ليس بمرتضى : لا يتناقضان . لاحتمال أن يقال : أنه مرتضى بحسب دينه ، بمرتضى بحسب فسقه ، وأيضاً : فمضى ثبت أنه مرتضى بحسب إسلامه ، ثبت مسه كونه مرتضى ، وإذا كان المستثنى هو مجرد كونه مرتضى ، ومجرد كونه مرتضى حاصل عند كونه مرتضى بحسب إيمانه ، وجب دخوله تحت الاستثناء وخروجه عن المستثنى منه ، ومتى كان كذلك ، ثبت أنه من أهل الشفاعة .

وأما السؤال الثاني . فجوابه : ان حمل الآية على أن يكون معناها : ولا يشفعون الا لمن ارتضاه الله : أولى من حملها على أن المراد : ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله شفاعته . لأن على التقدير الأول ، تفيد الآية الترغيب ، والترهيب على طلب مرضاة الله عز وجل ، والاحتراز عن معاصيه . وعلى اتقدير الثاني لا تفيد الآية ذلك . ولا شك أن تفسير كلام الله تعالى بما كان أكثر فائدة أولى ،

وخامسها : قوله تعالى في صفة الكفار : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » خصهم بذلك ، فوجب أن يكون حال المسلم بخلافه . بناء على مسألة دليل الخطاب .

وسادسها : قوله تعالى لمحمد ﷺ : « واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات » دلت الآية : على أنه تعالى أمر محمداً بأن يستغفر لكل المؤمنين والمؤمنات . وصاحب الكبيرة مؤمن ، وإذا كان كذلك ، ثبت : أن محمداً ﷺ استغفر لهم ، وإذا كان كذلك ، ثبت : ان الله تعالى قد غفر لهم . والا لكان الله تعالى قد أمره بالدعاء ، ليرد دعاءه . فيصير ذلك محض التحقير والايذاء . وهو غير لائق بالله تعالى ولا بمحمد ﷺ فدل على أن الله تعالى لما أمر محمداً بالاستغفار لكل

الفصحة ، فقد استجاب دعاءه ، وذلك انما يتم لو غفر لهم . ولا معنى للشفاعة الا هذا .

وتسابعها : قوله تعالى : « واذا حييتم بتحية ، فحيوا بأحسن منها ، أو ردوها » فالله تعالى أمر الكل بأنهم اذا حياهم أحد بتحية أن يقابلوا تلك التحية ، بأحسن منها ، أو بأن يردوها ، ثم أمرنا بتحية محمد ﷺ حيث قال : « يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما » والصلاة من الله رخصة ولا شك أن هذا تحية ، ولما طلبنا من الله الرحمة لمحمد عليه الصلاة والسلام ، وجب بمقتضى قوله : « فحيوا بأحسن منها أو ردوها » أن يفعل محمد مثله . وهو أن يطلب لكل المسلمين الرحمن من الله تعالى ، وهذا هو معنى الشفاعة ، ثم توافقنا على أنه عليه الصلاة والسلام غير مردود الدعاء ، فوجب أن يقبل الله شفاعته في الكل . وهو المطلوب .

وثامنها : قوله تعالى : « ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم جاءوك ، فاستغفر لهم الرسول ، لوجدوا الله توابا رحيبا » وليس في الآية ذكر التوبة ، والآية تدل على أن الرسول متى استغفر للعصاة والظالمين ، فإن الله يغفر لهم . وهذا يدل على أن شفاعة الرسول في حق أهل الكبائر : مقبولة في الدنيا ، فوجب أن تكون مقبولة في الآخرة ، لأنه لا قائل بالفرق .

وتاسعها : أجمعنا على وجوب الشفاعة لمحمد ﷺ فتأثيرها اما ان يكون في زيادة المنافع ، أو في اسقاط المضار . والأول باطل . والا لكنا شافعين للرسول عليه الصلاة والسلام اذا طلبنا من الله تعالى أن يزيد في فضله ، عندما نقول : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد . واذا بطل هذا القسم ، تعين الثاني . وهو المطلوب .

فإن قيل : انما لا يطلق علينا كوننا شافعين لمحمد ﷺ لوجهين : الأول : ان الشفيع لابد أن يكون أعلى رتبة من المشفوع له ، ونحن

وان كنا نطلب الخير له عليه الصلاة والسلام ولكن لما كنا أدنى رتبة منه عليه الصلاة والسلام لم يصح أن نوصف بكوننا شافعين له .

الثاني : قال أبو الحسين : سؤال المنافع لغير انما يكون شفاععة ، إذا كان فعل تلك المنافع ، لأجل سيئاله ، ولولاه لم تفعل ، أو كان لسؤاله تأثير في فعلها ، فأما إذا كانت تفعل ، سواء بسألها أو لم يسألها ، وكان عرض للسائل التقرب بذلك إلى المسئول — وان لم يستحق المسئول له بذلك السؤال منفعة زائدة — فان ذلك لا يكون شفاععة له ، ألا ترى أن السلطان إذا عزم على أن يعقد لابنه ولاية ، فحثه بعض أوليائه على ذلك ، وكان يفعل ذلك لا محالة ، سواء حثه عليه أو لم يحثه ، وقصد بذلك التقرب إلى السلطان ، ليحصل له بذلك منزلة عنده ، فانه لا يقال : انه يتسفع لابن السلطان . وهذه جاللتنا في حق الرسول ﷺ فبما نسأله له من الله تعالى ، فلم يصح أن نكون شافعين .

والجواب على الأول : لا نسلم أن الرتبة معتبرة في الشفاععة ، والدليل عليه : أن الشميع انما سمي سفيما مأخوذا من الشفع ، وهذا المسمى لا يعتبر فيه الرتبة ، فسقط قولهم ، وبهذا الوجه يسقط السؤال الثاني .

وأیضا : نقول في الجواب عن السؤال الثاني : انا وان كنا نقطع بأن الله تعالى يكرم رسوله ويعظمه . سواء سألت الأمة ذلك أو لم تسأل ، ولكننا لا نقطع بأنه لا يجوز أن يريد في اكرامه ، بسبب سؤال الأمة ذلك على وجه ، لولا سؤال الأمة ، لما حصلت تلك الزيادة . وإذا كان هذا الاحتمال يجوز ، وجب أن يبيى تجويز كوننا شافعين للرسول ﷺ وما بطل ذلك باتفاق الأمة ، بطل قولهم .

وعاشرها : قوله تعالى في صفة الملائكة : « الذين يحملون العرش ومن حوله ، يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ، ويستغفرون للذين آمنوا » وصاحب الكبيرة من جملة المؤمنين ، فوجب دخوله في جملة من تستغفر

الملائكة لهم ، أمضى ما فى الباب : أنه ورد بعد ذلك قوله : « مغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك » الا أن هذا لا يقتضى تخصيص ذلك العام . لما ثبت فى أصول الفقه : أن اللفظ العام إذا ذكر بعده بعض أقسامه ، فإن ذلك لا يوجب تخصيص ذلك العام بذلك الخاص .

المحادى عشر : الأخبار الدالة على حصول الشفاعة لأهل الكبائر ، ولنذكر منها ثلاثة أوجه :

الأول : قوله عليه الصلاة والسلام : « شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى » **قالت المعتزلة :** الاعتراض عليه من ثلاثة وجوه : **أحدها :** أنه خير واحد . ورد على مضادة القرآن . فإنا بينا : أن كثيرا من الآيات يدل على نفى هذه الشفاعة ، وخبر الواحد إذا ورد على خلاف القرآن : وجب رده ، **وثانيها :** أنه يدل على أن شفاعته ليست إلا لأهل الكبائر . وهذا غير جائز ، لأن شفاعته منصب عظيم ، فتخصيصه بأهل الكبائر فقط ، يقتضى حرمان أهل الثواب عنه . وذلك غير جائز ، لأنه لا أقل من النسوية ، **وثالثها :** أن هذه المسألة ليست من المسائل العملية ، فلا يجوز الاكتفاء فيها بالظن . وخبر الواحد لا يفيد إلا الظن ، فلا يجوز التمسك مى هذه المسألة بهذا الخبر . ثم إن سلمنا صحة الخبر ، لكن فيه احتمالات :

أحدها : أن يكون المراد منه الاستفهام بمعنى الإنكار ، يعنى : أشفاعتى لأهل الكبائر من أمتى ؟ كما أن المراد من قوله : « هذا ربي » أى أهذا ربي ؟

وثانيها : أن لفظ الكبيرة غير مختص لا فى أصل اللفظ ، ولا فى عرف الشرع بالمعصية ، بل كما يتناول المعصية ، بنناول الطاعة . فال تعالى مى صفة الصلاة : « وأنها لكبيره إلا على الخاشعين » وإذا كان كذلك ، ففوله : « لأهل الكبائر » لا يجب أن يكون المراد منه : أهل المعاصى الكبيرة ، بل لعل المراد منه : أهل الطاعات الكبيرة . فإن قيل : هب أن

لفظ الكبيرة يتناول الطاعات والمعاصي . ولكن قوله : « أهل الكبائر » صيغة جمع مقرونة بالألف واللام . فيفيد العموم . فوجب : أن يدل الخبر على ثبوت الشفاعة لكل من كان من أهل الكبائر ، سواء كان من أهل الطاعات الكبيرة أو المعاصي الكبيرة . قلنا : لفظ الكبائر وإن كان للعموم ، إلا أن لفظ « أهل » مخرد . فلا يفيد العموم . فيكفى في صدق الخبر شخص واحد من أهل الكبائر . فنحمله : على الشخص الآتي بكل الطاعات . فإنه يكفي في العمل بمقتضى الحديث : حمله عليه .

وثالثها : هب أنه يجب حمل أهل الكبائر على أهل المعاصي الكبيرة . لكن أهل المعاصي الكبيرة ، أعم من أهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة أو قبل التوبة ؟ فنحن نحمل الخبر على أهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة ، ويكون تأثير الشفاعة في أن يتفضل الله عليه بما انحبط من ثواب طاعته المتقدمة على فسقه . سلمنا دلالة على قولكم . لكنه معارض بما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « أشفاعتى لأهل الكبائر من أمتي » ؟ ذكره مع همزة الاستفهام على سبيل الإنكار . وروى الحسن عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « ما ادخرت شفاعتي إلا لأهل الكبائر من أمتي »

واعلم : أن الانصاف أنه لا يمكن التمسك في مثل هذه المسألة بهذا الخبر وحده . ولكن بمجموع الأخبار الواردة في باب الشفاعة ، وان سائر الأخبار دالة على سقوط كل هذه التأويلات .

الثاني : روى أبو هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لكل نبي دعوة مستجابة . فتعجل كل نبي دعوته . وإنى اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة ، فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا » رواه مسلم في الصحيح . والاستدلال به : أن الحديث صريح في أن شفاعته ﷺ تنال كل من مات من أمته ، لا يشرك بالله شيئا . وصاحب الكبيرة كذلك . فوجب أن تناله الشفاعة .

والثالث : عن أبي هريرة قال : أنى رسول الله ﷺ يوما بلحم ، فرفع اليه الذراع . وكانت تعجبه فنهش منها نهشة . ثم قال : « أنا سيد الناس يوم القيامة . هل تدرون لم ذلك ؟ » قالوا لا يا رسول الله . قال : يجمع الله الأولين والآخرين فى صعيد واحد ، فيسمعهم الداعى وينفذهم البصر ، وقدنوا الشمس ، فيبلغ الناس من الفم والكرب ما لا يطيقون . فيقول بعض الناس لبعض : ألا نرون ما انتم فيه ؟ ألا ترون ما قد بلغكم ؟ ألا تذهبون الى من يشفع لكم الى ربكم ؟ فيقول بعض الناس لبعض : ابوكم آدم . هياتون آدم . فيقولون : يا آدم أنت أبو البشر ، خلقتك الله بيده ، ونفخ فيك من روحه ، وأمر الملائكة فسجدوا لك . اشفع لنا الى ربك ، ألا ترى ما نحن فيه ؟ ألا ترى ما قد بلغنا ؟ فيقول لهم : ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب مثله قبله ، ولن يغضب بعده مثله ، وأنه نهانى عن الشجرة فعصيته . نفسى نفسى . اذهبوا الى غيرى . اذهبوا الى نوح .

فيأتون نوحا . فيقولون : يا نوح أنت أول الرسل الى أهل الأرض ، وسماك الله عبدا شكورا . اشفع لنا الى ربك . ألا ترى الى ما نحن فيه ؟ فيقول لهم : ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب مثله ، ولن يغضب بعده مثله ، وأنه كانت لى دعوة دعوت بها على قومى . اذهبوا الى ابراهيم . فيأتون ابراهيم عليه السلام . فيقولون : أنت ابراهيم نبي الله وخليفه من أهل الأرض . اشفع لنا الى ربك . ألا ترى الى ما نحن فيه ؟ فيقول لهم ابراهيم : ان ربى قد غضب اليوم غضبا ، لم يغضب مثله ، ولن يغضب بعده مثله ، وذكر كذباته ، نفسى نفسى اذهبوا الى غيرى . اذهبوا الى موسى ،

فيأتون موسى ويقولون : يا موسى أنت رسول الله . فضلك الله برسالاته وبكلامه على الناس . اشفع لنا الى ربك . ألا ترى الى ما نحن فيه ؟ فيقول لهم موسى : ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب مثله ، ولن يغضب بعده مثله . وأنى قتلت نفسا لم أوامر بقتلها .

نفسى نفسى . اذهبوا الى غيرى . اذهبوا الى عيسى بن مريم ، مياتون
عيسى ، فيقولون : أنت رسول الله ، وكلمته ألقاها الى مريم ، وروح
منه . وكلمت الناس فى الكهد ، اشفع لنا الى ربك . ألا ترى الى ما نحن
فيه ؟ فيقول لهم عيسى : ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبلكه
مثله ، ولم بغضب بعده مثله . ولم يذكر له ذنبا ، نفسى نفسى . اذهبوا
الى غيرى ، اذهبوا الى محمد .

فياتون . فيقولون : يا محمد أنت رسول الله ، وخاتم النبيين ، وقد
غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، اشفع لنا الى ربك ، ألا ترى
ما نحن فيه ؟ فانطلقوا واستأذنوا على ربي ، فيؤذن لى . فاذا رأيت ربي
وقعت ساجدا ، فيدعنى ما شاء الله أن يدعنى . ثم يقول لى : يا محمد .
ارفع رأسك . وقل تسمع . وسل تعطه . واشفع تشفع . فأحمد ربي
بمحامد علمنيها ، ثم اشفع فيحد لى حدا ، فأدخلهم الجنة ، ثم ارجع فاذا
رأيت ربي تبارك وتعالى ، وقعت له ساجدا ، فيدعنى ما شاء الله أن
يدعنى ، ثم يقول : ارفع رأسك ، وقل تسمع ، وسل تعطه ، واشفع
تشفع ، فأحمد ربي بمحامد علمنيها ، ثم اشفع ، فيحد لى حدا ، فأدخلهم
الجنة ، ثم ارجع ، فاذا رأيت ربي ، وقعت له ساجدا . ويدعنى ما شاء
الله أن يدعنى ، ثم يقول : يا محمد . ارفع رأسك ، وقل تسمع ، وسل
تعطه ، واشفع تشفع ، فأحمد ربي بمحامد علمنيها ، ثم اشفع . فيحد
لى حدا ، فأدخلهم الجنة . ثم ارجع فأقول : يارب ما بئس ما فى النار الا
من حبسه القرآن . أى وجب عليه الخلود »

واكثر هذا الخبر مخرج بلفظه فى الصحيحين .

(حجج المعتزلة فى نفى الأحاديث النبوية الدالة على اثبات الشفاعة

لعصاة المسلمين)

فان المعتزلة : الكلام على هذا الخبر وأمثاله من وجوه :

أحدها : أن هذه الأخبار أخبار طويلة ، فلا يمكن تبسيطها بلغة الرسول ﷺ ، والظاهر : أن الراوى أنها رواها بلفظ نفسه ، وعلى هذا التقدير لا يكون شئ منها حجة .

وثانيها : أنها خبر عن واقعة واحدة ، وأنها رويت على وجوه مختلفة ، مع الزيادات والنقصانات ، وذلك أيضا مما يطرق التهمة اليها .

وثالثها : أنها مشتملة على التثنية . وذلك باطل أيضا يطرق التهمة اليها .

ورابعها : أنها وردت على خلافت ظاهر القرآن . وذلك أيضا بطرق التهمة اليها .

وخامسها : أنها خبر عن واقعة عظيمة تتوافر الدواعى على نقلها . فلو كان صحيحا ، لوجب بلوغه الى حد التواتر . وحيث لم يكن كذلك ، فقد تطرقت التهمة اليها .

وسادسها : ان الاعتماد على خبر الواحد الذى لا يفيد الا الظن فى المسائل القطعية غير جائز .

(رد أهل السنة على المعتزلة فى نفيتهم الشفاعة عن عصاة المسلمين)

اجاب أصحابنا عن هذه المطاعن : بأن كل واحد من هذه الأخبار ، وان كان مرويا بالآحاد ، الا أنها كنبرة جدا ، وبينها قدر مشترك واحد ، وهو خروج أهل العذاب من النار ، بسبب الشفاعة . فيصير هذا المعنى مرويا على سبيل التواتر ، فيكون حجة . والله أعلم .

والجواب على جميع أدلة المعتزلة : (هو) بحرف واحد . وهو أن ادلتهم على نفى السعاه ، يفيد نفى جميع أقسام الشفاعات ، وأدلتنا على

إثبات الشفاعة ، تفيد إثبات شفاعة خاصة . والعام والخاص إذا تعارضاً :
 قدم الخاص على العام ، فكانت دلائلنا مقدمة على دلائلهم .

ثم انا نخلص كل واحد من الوجوه التي ذكروها بجواب على حده :

أما الوجه الأول وهو التمسك بقوله تعالى : « ولا يقبل منها شفاعة »
 فهب أن العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، إلا أن تخصيص مثل هذا
 العام بذلك السبب المخصوص ، يكفى فيه أدنى دليل ، فإذا قامت الدلائل
 الدالة على وجود الشفاعة ، وجب السر إلى تخصيصها .

وأما الوجه الثاني وهو قوله تعالى : « ما للظالمين من حميم ولا شفيع »
يطلع : فالجواب عنه : أن قوله : « ما للظالمين من حميم ولا شفيع » :
 نقيض لقولنا : للظالمين حميم وشفيع ، لكن قولنا : للظالمين حميم وشفيع :
 موجبة كلية ، ونقيض الموجبة الكلية : سالبة جزئية ، والسالبة يكفى في
 صدقها : تحقق ذلك السلب في بعض الصور ، ولا يحتاج فيه إلى تحقق
 ذلك السلب في جميع الصور ، وعلى هذا فنحن نقول بهوجه . لأن عندنا :
 أنه ليس لبعض الظالمين حميم ولا شفيع يجاب — وهم الكفار — فاما أن
 يحكم على كل واحد منهم بسلب الحميم والشفيع فلا .

وأما الوجه الثالث وهو قوله : « من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا
خلة ولا شفاعة » فالجواب عنه : ما تقدم في الوجه الأول .

وأما الوجه الرابع وهو قوله : « وما للظالمين من أنصار »
 فالجواب عنه : أنه نقيض لقولنا : للظالمين أنصار . وهذه موجبة كلية .
 فقوله : « وما للظالمين من أنصار » سالبة جزئية . فيكون مدلوله سلب
 العموم ، وسلب العموم لا يفيد عموم السلب .

وأما الوجه الخامس وهو قوله : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » :
فهذا وارد في حق الكفار . وهو يدل بسبب التخصيص على ضد هذا الحكم
في حق المؤمنين .

وأما الوجه السادس وهو قوله : « ولا يشفعون الا إن ارتضى » :
فقد تقدم القول فيه .

وأما الوجه السابع وهو قول المسلمين : اللهم اجعلنا من أهل شفاعة
محمد ﷺ : فالجواب عنه : أن عندنا تأثير الشفاعة (هو) في جلب أمر
مطلوب . وأعني به : القدر المشترك بين جلب المنافع الزائدة على قدر
الاستحقاق ، ودفع المضار المستحقة على المعاصي ، وذلك القدر المشترك .
لا يتوقف على كون العبد عاصيا . فاندفع السؤال .

وأما الوجه الثامن وهو التمسك بقوله : « وان الفجار لفي جحيم » :
فالكلام عليه سيأتي إن شاء الله تعالى في فصل الوعد والوعيد .

وأما الوجه التاسع وهو قوله : « لم يوجد ما يدل على إذن الله عز
وجل في الشفاعة لأصحاب الكبائر » فجوابه : أن هذا ممنوع . والدليل .
عليه : ما أوردنا من الدلائل الدالة على حصول هذه الشفاعة .

وأما الوجه العاشر وهو قوله في حق الملائكة : « فاغفر للذين تابوا » :
فجوابه : ما بينا : أن خصوص آخر هذه الآية ، لا يقدر في عموم أولها .

وأما الأحاديث فهي دالة على أن محمدا ﷺ لا يشفع لبعض الناس ،
في بعض مواطن القيامة ، وذلك لا يدل على أنه لا يشفع لأحد البتة من
أصحاب الكبائر ، ولا أنه بمنع من الشفاعة في جميع المواطن .



والذي نحققه : أنه تعالى بين أن أحدا من الشافعين لا يشفع الا بإذن
الله . فلعل الرسول لم يكن ماذونا في بعض المواضع وبعض الأوقات ،
فلا يشفع في ذلك المكان ، ولا في ذلك الزمان ، ثم يصير ماذونا في موضع
آخر ، وفي وقت آخر في الشفاعة ، فيشفع هناك . والله أعلم .

الفصل الثالث

فى

الوعد بالجنة والوعيد بالنار

قال الله تعالى : « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم . ثم يقولون هذا من عند الله ، ليشتروا به ثمنا قليلا . فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون . وقالوا : لن تمسنا النار الا أياما معدودة . قل : اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده . أم تقولون على الله ما لا تعلمون ؟ بلى . من كسب سيئة وأحاطت به خطيئة . فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون »

قال صاحب « الكشف » : « بلى » اثبات لما بعد حرف النفى . وهو قوله تعالى : « لن تمتسنا النار » أى بلى تمسكم أبدا بدليل : قوله « هم فيها خالدون » أما السبئية فأنها تتناول جميع المعاصى . فقال تعالى : « جزاء سيئة . سيئة مثلها » — « من يعمل سوءا ، يجز به » ولما كان من الجائز أن يظن أن كل سيئة صغرت أو كبرت ، فحالها سواء فى أن فاعلها يخلد فى النار ، لا جرم بين تعالى : أن الذى يسحق به الخلود (هو) أن يكون سيئة محيطة به ، ومعلوم : أن لفظ الاحاطة : هو حقيقة فى احاطة جسم بجسم آخر ، كاحاطة السور بالبلد ، والكوز بالماء . وذلك ههنا ممتنع . فنحمله : على ما اذا كانت السيئة كبيرة لوجهين :

أولهما : أن المحيط يسر يسر بسور المحاط به . والكبيره لكونها محيطة لثواب الطاعات ، كالمساترة لتلك الطاعات ، فكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة .

والثاني : أن الكبيرة إذا أحبطت ثواب الطاعات ، فكأنها استولت على تلك الطاعات ، وأحاطت بها كما يحيط عسكر العدو بالإنسان ، بحيث لا يتمكن الإنسان من التخلص منه . فكأنه تعالى قال : بلى من كسب كبيرة ، وأحاطت كبيرته بطاعته ، فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون .

فان قيل : هذه الآية وردت في حق اليهود . قلنا : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

هذا هو الوجه الذي استدلت المعتزلة به في إثبات الوعيد للأصحاب الكبائر .

واعلم : أن مسألة الوعد والوعيد من معضات المسائل ، ولنذكرها ههنا فنقول :

اختلف أهل القبلية في وعيد أصحاب الكبائر (١) فمن الناس من قطع برعيدهم . وهم فريقان : منهم من أثبت الوعيد المؤبد — وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج — ومنهم من أثبت وعيدا منقطعا — وهو قول « بشر المريسى » و « الخالدي » — ومن الناس من قطع بأنه لا وعيد لهم — وهو قول شاذ ينسب إلى « مقاتل بن سليمان المفسر » — القول الثالث : أنا نقطع بأنه سبحانه وتعالى يعفو عن بعض المعاصي ، ولكننا نتوقف في حق كل أحد على التعيين : أنه هل يعفو عنه أم لا ؟ ونقطع بأنه تعالى إذا عذب أحدا منهم مدة ، فإنه لا يعذبه أبدا بل يقطع عذابه ، وهذا قول أكثر الصحابة والتابعين وأهل السنة والجماعة ، وأكثر الإمامية (٢) .

فيشتمل هذا البحث على أمرين : أحدهما . في القطع بالوعيد . وثانيهما : في أنه لو ثبت الوعيد . فهل يكون ذلك على نعت الدوام ، أم

(١) يقصد أصحاب الكبائر من المسلمين ، قياسا على أصحاب الكبائر من اليهود ، كما قال المؤلف : « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب »
(٢) طائفة من الشيعة لا يحصى عددها .

لا ؟ ولنذكر دلائل المعتزلة أولا ، ثم رد أصحابنا ، أهل السنة — رحيم
الله — عليهم ، ثم نذكر دلائل المرجئة الخالصة في أن المسلم العاصي لا يدخل
النار ، ثم نجيب على دلائل المرجئة ، ثم نذكر أدلة أهل السنة على أن
الله يعذب من يشاء ويرحم من يشاء . وأثناء ذكرنا لأدلة أهل السنة ،
نذكر أدلة أهل السنة على ترجيح جانب الوعد على جانب الوعيد ، ونذكر
أدلة المعتزلة على ترجيح جانب الوعيد على جانب الوعد .

(دلائل المعتزلة على أن المسلم العاصي الذي يموت على غير توبة ، يخلد في النار)

أما المعتزلة . فانهم عولوا على العمومات الواردة في هذا الباب
وتلك العمومات : بعضها وردت بصيغة « من » في معرض الشرط ، وبعضها
وردت بصيغة الجمع .

أما النوع الأول : فأيت .

أحداها : قوله تعالى في آية المواريث : « تلك حدود الله » الى قوله :
« ومن يعص الله ورسوله ، ويتعد حدوده : يدخله نارا خالدا فيها » وقد
علمنا : أن من ترك الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد ، وارتكب
شرب الخمر والزنا ، وقتل النفس المحرمة ، فهو متعد لحدود الله ، فيجب
أن يكون من أهل العقاب . وذلك لأن كلمة « من » في معرض الشرط
تفيد العموم — على ما ثبت في أصول الفقه ومتى حمل الخصم هذه الآ
على الكامر دون المؤمن ، كان ذلك على خلاف الدليل . ثم الذي يبطل قوله
وجهان :

أحدهما : أنه تعالى بين حدوده في المواريث ، ثم وعد من يطيعه في
تلك الحدود ، وتوعد من يعصيه فيها . ومن نمسك بالايمان والتصديق
به تعالى ، فهو أقرب الى الطاعة فيها ، ممن يكون منكرا لربوبيته ، ومكذبا

لرسيله وشرائعه ، فتبرغيه في الطاعة فيها أجيب من هو أقرب الي الطاعة فيها — وهو المؤمن — ومتى كان المؤمن مراداً بأول الآية ، فكذلك بآخرها .
الثاني : أنه قال « تلك حدود الله » ولا شبهة في أن المراد به : للحدود المذكورة . ثم علق على الطاعة فيها : الوعد بالجنة ، وعلى المعصية فيها : الوعيد بالنار . فالتقضى سياق الآية : أن الوعيد متعلق بالمعصية في هذه الحدود فقط ، دون أن يضم الي ذلك تعدى حدود آخر . ولهذا كان مزجوراً بهذا الوعيد في تعدى هذه الحدود فقط . ولو لم يكن مراداً بهذا الوعيد ، لما كان مرجوراً به ، وإذا ثبت أن المؤمن مراد بها الكافر ، بطل قول من يخصها بالكافر .

فإن قيل : إن قوله تعالى : « ويتعد حدوده » جمع مضاف ، والجمع المضاف عندكم يفيد العموم ، كما لو قيل : ضربت عبيدي . فإنه يكون ذلك شاملاً لجميع عبيده ، وإذا ثبت ذلك ، اخصت هذه الآية بمن تعدى جميع حدود الله . وذلك هو الكافر . لا محالة . دون المؤمن ، قلنا : الأمر وإن كان كما ذكرتم نظراً الى اللفظ ، لكنه وجدت قرائن تدل على أنه ليس المراد ههنا تعدى جميع الحدود .

أحدها : أنه تعالى قدم على قوله : « ويتعد حدوده » وقوله تعالى : « تلك حدود الله » فأنصرف قوله « ويتعد حدوده » الى تلك الحدود .
وثانيها : أن الأمة منفقون على أن المؤمن مزجور بهذه الآ عن المعاصي ، ولو صح ما ذكرتم لكان المؤمن غير مزجور بها .

وثالثها : أنا لو حملنا الآية على تعدى جميع الحدود ، لم يكن للوعيد بها فائده . لأن أحداً من المكلفين لا يتعدى حدود الله ، لأن في الحدود ما لا يمكن الجمع بينها في التعدى ، لنضادها . فإنه لا يتمكن أحد من أن يعتقد في حالة واحدة : مذهب الدنوية (٣) والنصرانية (٤) . وليس يوجد في المكلفين من يعصى الله بجميع المعاصي .

(٣) عنهم يقول الله تعالى : « وقال الله لا تتخذوا الهين أنبن . إنما الله واحد ».

(٤) النصراني الكاثوليك والبروتستانت يقولون : أن الله رب العالمين ،

ورابعها : قوله تعالى في قاتل المؤمن عمدا : « ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها » **دلت الآية :** علي أن ذلك جزاؤه ، فوجب أن يحصل له هذا الجزاء . لقوله تعالى : « من يعمل سوءا يجز به »

وخامسها : قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اذلقيتم الذين كفروا » الى قوله : « ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة » **مقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير »**

وسادسها : قوله تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره »

وسابعها : قوله : « يا أيها الذين آمنوا ، لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » الى قوله تعالى : « ومن يعمل ذلك عدوانا وظلما ، فسوف نصليه نارا »

وثالثها : قوله تعالى : « انه من يأت ربه مجرما ، فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيا ، ومن يأت مؤمنا قد عمل الصالحات ، فأولئك لهم الدرجات العلى » **فبين تعالى :** أن الكافر والفاسق من أهل العقاب الدائم ، كما أن المؤمن من أهل الثواب .

=

والمسيح ، والروح القدس ثلاثة آلهة . والله مخلق والمسيح يرزق والروح يحيى ويهيت . والارثوذكس يقولون : أن الله اله واحد ، وقد تجسد وظهر للناس في صوره المسيح . وعنهم يقول الله تعالى : « لقد كفر الذين قالوا : ان الله هو المسيح » وعن الكاثوليك والبرويستانت يقول تعالى : « لقد كفر الذين قالوا : ان الله ثالث ثلاثة » **وجميع النصارى يؤلهون مريم على منى أنها سيدة . فانها عندهم هي أم النور . والنور عندهم هو المسيح . ومد ورد لفظ الاله بمعنى السيد في النوراة في الاصحاح السابع من سفر الخروج .**

وتاسعها : قوله تعالى : « وقد خاب من حمل ظلما » وهذا يوجب أن يكون الظالم — من أهل الصلاة — داخلا تحت هذا الوعيد .

وعاشرها : قوله تعالى بعد تعداد المعاصي : « ومن يفعل ذلك يلق أثاما . يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيها مهانا » بين : أن الفاسق كالكافر في أنه من أهل الخلود ، إلا من تاب من الفساق ، أو آمن من الكفار .

والحادية عشرة : قوله تعالى : « من جاء بالحسنة فله خير منها ، وهم من مزرع يومئذ آمنون ، ومن جاء بالسيئة » الآية . وهذا يدل : على أن المعاصي كلها متوعد عليها ، كما أن الطاعات كلها موعود عليها .

والثانية عشرة : قوله تعالى : « فأما من طفئ ، وأثر الحياة الدنيا ، فإن الجحيم هي المأوى »

والثالثة عشرة : قوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم » الآية . ولم يفصل بين الكافر والفاسق .

والرابعة عشرة : قوله تعالى : « وقالوا : لن تمسنا النار إلا أياما معدودة » ثم أن الله كذبهم ، ثم قال : « بلى . من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته ، فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » .

فهذه هي الآيات التي تمسكوا بها في المسألة لاشتغالها على صيغة « من » في معرض الشرط .

واستدلوا على أن هذه اللفظة تفيد العموم بوجوه :

أحدها : أنها لو لم تكن موضوعة للعموم ، لكانت أما موضوعة للخصوص أو مشتركة بينهما . والقسمان باطلان ، فوجب كونها موضوعة

المعوم . أما أنه لا يجوز أن تكون موضوعة للخصوص : فلأنه لو كان كذلك ، لما حسن من المنكلم أن يعطى الجزء لكل من أتى بالشرط ، لأن على هذا التدبر لا يكون ذلك الجزء مرتبا على ذلك الشرط . فانهم أجمعوا على أنه إذا قال : من دخل دارى أكرمه ، أنه يحسن أن يكرم كل من دخل داره . فعملنا : أن هذه اللفظة ليست للخصوص ، وأما أنه لا يجوز أن تكون موضوعة للاستتراك . أما أولا : فلأن الاشتراك خلاف الأصل . وأما ثانيا : لأنه لو كان كذلك ، لما عرف كيفية ترتب الجزء على الشرط ، إلا بعد الاستثناء عن جميع الاقسام الممكنة . مثل أنه إذا قال : من دخل دارى أكرمه . يقال له : أردت الرجال أو النساء ؟ فإذا قال : أردت الرجال . يقال له : أردت العرب أو المعجم ؟ فإذا قال : أردت العرب . يقال له : أردت ربعة أو مضر ؟ وهلم جرا . الى أن يأتى على جميع التقسيمات الممكنة ، ولما علمنا بالضرورة من عادة أهل اللسان : قبح ذلك . علمنا : أن القول بالاشتراك باطل .

وثانيها : أنه إذا قال : من دخل دارى أكرمه ، حسن استثناء كل واحد من العقلاء منه . والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه ، لأنه لا نزاع فى أن المستثنى من الجنس ، لابد وأن يكون بحيث يحسب دخوله تحت المستثنى منه . فاما أن يعتبر مع الصحة الوجوب أو لا يعتبر . والأول باطل . أما أولا : فلأنه يلزم أن لا يبقى بين الاستثناء ومن الجمع المنكر ، كقوله : جاءنى المفتاء ألا زيدا ، وبين الاستثناء من الجمع المعروف ، كقوله : جاءنى المفتاء الا زيدا : فرق لصحة دخول «زيد» فى الكلامين ، لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة . وأما ثانيا : فلأن الاستثناء من العدد يخرج ما لولاه لوجب دخوله تحته ، موجب أن يكون هذا فائدة الاستثناء هى جميع المواضع ، لأن أحدا من أهل اللغة لم يفصل بين الاستثناء الداخلى على العدد ، وبين الداخلى على غيره من الألفاظ ، فثبت بما ذكرنا : أن الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه . وذلك يدل على أن صيغة « من » فى معرض الشرط للمعوم .

وثالثها : أنه تعالى لما أنزل قوله : « أنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » الآية . قال ابن الزعرري : لأخصن محمدا . ثم قال : يا محمد أليس قد عبدت الملائكة ؟ أليس قد عبد غيثنى ابن مريم ؟ فتمسك بعموم اللفظ (٥) والنبي ﷺ لم ينكر عليه ذلك . فدل : على أن هذه الصيغة تفيد العموم .

النوع الثالث من دلائل المعتزلة : التمسك في الوعيد بصيغة الجمع المغرقة بالآلف واللام . وهى فى آيات .

أحدها : قوله تعالى : « وان الفجار لفي جحيم » واعلم : أن القاضى (٦) والجبائى وأبا الحسن يقولون : ان هذه الصيغة تفيد العموم ، وأبو هاشم يقول : أنها لا تفيد العموم ، فنقول : الذى يدل على أنها للعموم وجوده :

أحدها : أن الأنصار لما طلبوا الإمامة ، احتج عليهم أبو بكر — رضى الله عنه — بقوله عليه الصلاة والسلام : « الأئمة من قريش » (٧) والأنصار سلموا تلك الخجة ، فلو لم يدل الجمع المغرقة باللام الجنس على الاستغراق ،

(٥) أنه تمسك بعموم اللفظ فى « ما » مانها لعموم فى العاقل وغير العاقل . وكلامه صحيح لو أن المسيح والملائكة قد عبدوا برضاهم . وهم عبدوهم رغم أنفسهم ، فخرج المسيح والملائكة من العموم بعدم رضاهم .

(٦) القاضى عبد الجبار بن أحمد مؤلف : شرح الأصول الخمسة — تفزيه القرآن عن المطاعن — المغنى — تنبئت دلائل النبوه . وهى كتابه تنبئت دلائل النبوة ينقد الشيعة وينقد النصارى بدلائل فى غاية القوة . والجبائى له تفسير للقرآن نقل منه فخر الدين الرازى فى تفسيره ، والطيرسى فى مجمع انبياء . وأبو الحسين البصرى من أذكىاء المعتزلة كما يقول الرازى وله كتاب مطبوع يسمى المعتمد فى أصول الفقه .

(٧) لو كان هذا الحديث صحيحا . ما مال الله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » فانه لم يستترط الفرنسى فى النص . وما قال النبي ﷺ : « اسمعوا وأطيعوا . وإن تأمر عليكم عبد حبسى »

لما صَحَّتْ تِلْكَ الدَّلَالَةُ . لِأَن قَوْلَنَا : بَعْضُ الْأُئِمَّةِ مِنْ قَرْيَشٍ ، لَا يَثْبُتُ
وَجُودَ إِمَامٍ مِنْ قَوْمٍ آخَرِينَ . أَمَا كُنْ بَعْضُ الْأُئِمَّةِ مِنْ غَيْرِهِمْ . وَرَوَى أَنَّ
عَمْرَ بْنَ رَضِيٍّ قَالَ عَنْهُ قَالَ لِأَبِي بَكْرٍ — لِمَا هُمْ بِقِتَالِ مَا نَعْبِي الزَّكَاةَ : الِيسَ قَالَ
النَّبِيُّ ﷺ : « أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَتَوَلَّوْا : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ » ؟ أَحْتَجُّ
عَلَى أَبِي بَكْرٍ بِعُمُومِ اللَّفْظِ ، ثُمَّ لَمْ يَقُلْ أَبُو بَكْرٍ وَلَا أَحَدٌ مِنَ الصَّحَابَةِ : أَنَّ
الْلَفْظَ لَا يَفِيدُهُ ، بَلْ عَدَلَ إِلَى الْأَسْتِثْنَاءِ ، فَقَالَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
قَالَ : « إِلَّا بِحَقِّهَا » وَكَانَتْ الزَّكَاةُ مِنْ حَقِّهَا :

وثانيها : أَنَّ هَذَا الْجَمْعَ يُؤَكِّدُ بِمَا يَتَضَعُ الْاسْتِغْفَاقَ ، فَوَجِبَ أَنْ
يَفِيدَ الْاسْتِغْفَاقَ ، أَمَا أَنَّهُ يُؤَكِّدُ . فَلَقَوْلُهُ تَعَالَى : « فَسَجِدْ لِلْمَلَائِكَةِ (٨) »
كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ » وَأَمَا أَنَّهُ بَعْدَ التَّأَكُّيدِ يَقْتَضِي الْاسْتِغْفَاقَ ، فَبِالْإِجْمَاعِ . وَأَمَا
أَنَّهُ مَنِ كَانَ كَذَلِكَ ، وَجِبَ كَوْنُ الْمُؤَكِّدِ فِي أَصْلِهِ لِلْاسْتِغْفَاقِ : لِأَنَّ هَذِهِ
الْأَلْفَاضِلَ مَسْمُومَةٌ بِالتَّأَكُّيدِ أَجْمَاعًا ، وَالتَّأَكُّيدُ : هُوَ بِقُوَّةِ الْحُكْمِ الَّذِي كَانَ ثَابِتًا
فِي الْأَصْلِ . فَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْاسْتِغْفَاقُ حَاصِلًا فِي الْأَصْلِ — وَإِنَّمَا خَصِلَ
بِهَذِهِ الْأَلْفَاضِلِ ابْتِدَاءً — لَمْ يَكُنْ تَأْثِيرُ هَذِهِ الْأَلْفَاضِلِ فِي تَقْوِيَةِ الْحُكْمِ ، بَلْ فِي
إِعْطَاءِ حُكْمٍ جَدِيدٍ ، وَكَانَتْ مَبْنِيَّةً لِلْمَجْمَلِ لَا مُؤَكِّدَةً ، وَحَيْثُ أَجْمَعُوا عَلَى
أَنَّهَا مُؤَكِّدَةٌ ، عَلِمْنَا : أَنَّ اقْتِضَاءَ الْاسْتِغْفَاقِ كَانَ حَاصِلًا فِي الْأَصْلِ .

وثالثها : إِنْ الْأَلْفُ وَاللَّامُ إِذَا دَخَلَا فِي الْأِسْمِ ، صَارَ الْأِسْمُ مَعْرِفَةً .
كَذَا نَفَلَ عَنْ أَهْلِ اللَّفْظَةِ . فَيَجِبُ صَرْفُهُ إِلَى مَا بِهِ تَحْصُلُ الْمَعْرِفَةُ . وَإِنَّمَا
بَحْصَلُ الْمَعْرِفَةِ عِنْدَ إِطْلَاقِهِ بِصَرْفِهِ إِلَى الْكُلِّ ، لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ لِلْمُخَاطَبِ ، وَأَمَا
صَرْفُهُ إِلَى مَا دُونَ الْكُلِّ ، فَإِنَّهُ لَا يَفِيدُ الْمَعْرِفَةَ . لِأَنَّهُ لَيْسَ بِحُضْرِ
الْجَمْعِ أَوَّلَى مِنْ بَعْضٍ ، فَكَانَ يَبْقَى مَجْهُولًا . فَإِنْ قُلْتُ : إِذَا أُنْفَادَ جَمْعًا
مَخْصُوصًا مِنْ ذَلِكَ الْجِنْسِ ، فَقَدْ أُنْفَادَ تَعْرِيفَ الْجِنْسِ ، قُلْتُ : هَذِهِ الْمَفَائِدُ
كَانَتْ حَاصِلَةً بِدُونِ الْأَلْفِ وَاللَّامِ ، لِأَنَّهُ لَوْ قَالَ : رَأَيْتُ رَجُلًا ، أُنْفَادَ تَعْرِيفٍ

(٨) الْمُرَادُ بِالْمَلَائِكَةِ : الْأَتْبَاعُ عَلَى سَبِيلِ الْمَجَازِ . وَلَفْظُ الْمَلِكِ عَلَى
الْحَقِيقَةِ هُوَ بِمَعْنَى الْجِسْمِ الْقَوَازِنِ اللَّطِيفِ وَلَفْظُ الْمَلِكِ عَلَى الْمَجَازِ هُوَ
بِمَعْنَى التَّابِعِ وَالنَّصِيرِ .

ذلك الجنس وتميزه عن غيره . فدل : على أن للآلف واللام فائدة زائدة . وما هي الا الاستغراق .

ورابعها : انه يصح استثناء أى واحد ، كان منه . وذلك يفيد العموم .

وخامسها : الجمع المعرف فى اقتضاء الكثرة (هو) موق المنكر . لأنه يصح انتزاع المنكر من المعرف ، ولا ينعكس فانه يجوز أن يقال : رايت رجالا من الرجل ، ولا يقال : رايت الرجال من رجال ، ومعلوم بالضرورة : أن المنتزع منه أكثر من المنتزع ، اذا ثبت هذا فنقول : ان المفهوم من الجمع المعرف . اما الكل أو ما دونه . والتانى باطل . لأنه ما من عند دون الكل ، الا ويصح انتزاعه من الجمع المعرف ، وقد علمت : أن المنتزع منه أكثر ، فوجب أن يكون الجمع المعرف مفيدا للكل . والله أعلم .

اما على طريقة ابن هاشم — وهى أن الجمع المعرف لا يفيد العموم — فيمكن التمسك بالآية من وجهين آخرين :

الأول : ان ترتيب الحكم على الوصف : مشعر بالعلية . فقوله : « وان الفجار لى جحيم » يقتضى : أن الفجور هى العلة ، واذا ثبت ذلك ، لزم عموم الحكم لعموم علته . وهو المطلوب . والوجه الآخر يذكره النحويون : وهو أن اللام فى قوله : « وان الفجار » ليست لام تعريف ، بل هى بمعنى الذى . ويدل عليه وجهان :

أحدهما : انها تجاب بالماء . كقوله تعالى : « والسارق والسارقة ، فاقطعوا أيديهما » وكما تقول : الذى يلفانى ، فله درهم .

الثانى : أنه يصح عطف الفعل على التثنية الذى دخلت هذه اللام عليه . قال تعالى : « ان المصدقين والمصدقات (٩) واقترضوا الله قرضا

(٩) فى تفسير القرطبى قرأ ابن كثير بتخفيف الصاد فيهما من التصديق

حسنا « فلولا أن قوله : « ان المصدقين » بمعنى أن الذين صدقوا ، لما صح أن يعطف عليه قوله : « وأقرضوا الله » وإذا ثبت ذلك كان قوله : « وان الفجار لفي جحيم » معناه : أن الذين فجروا ، فهم في الجحيم . وذلك يفيد العوم .

الآية الثانية في هذا الباب : قوله تعالى : « يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ، ونسوق المجرمين الى جهنم وردا » ولفظ « المجرمين » صيغة جمع معرفة بالآلف واللام .

وثالثها : قوله تعالى : « ونذر الظالمين فيها جثيا »

ورابعها : قوله تعالى : « ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ، ما ترك على ظهرها من دابة ، ولكن يؤخرهم » بين : أنه يؤخر عقابهم الى يوم آخر . وذلك انها بصدق أن لو حصل عقابهم في ذلك اليوم .

النوع الثالث من العمومات : صيغ الجوع المقرونة بحرف الذي .

وأحدها : قوله تعالى : « ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون »

وثانيها : قوله تعالى : « ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما ، انما يأكلون في بطونهم نارا »

وثالثها : قوله تعالى : « ان الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم »
مبين : ما يستحق على ترك الهجرة وترك النصرة ، وان كان معترفا بالله ورسوله .

أي المصدقين بما أنزل الله تعالى . البائون بالتشديد . أي المتصدقين والمنصذفات . وقال الحسن : كل ما في القرآن من الفرض الحسن فهو للتطوع . وفل : هو الممهل المصالح من الصدقة وغيرها محتسبا صادقا . وانما عطف بالفعل على الاسم . لأن ذلك الاسم في تقدير الفعل . أي أن الذين صدقوا وأقرضوا .

١٠ ورابعها : قوله تعالى : « وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ يَمْثِلُهَا وَنَرَاهُمْ ذُلًّا » ولم يفصل في الوعيد بين الكافر وغيره .

وخامسها : قوله تعالى : « وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ »

وسابعها : قوله تعالى : « وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ » ولو لم يكن الفاسق من أهل الوعيد والعذاب ، لم يكن لهذا القول معنى ، بل لم يكن به إلى التوبة حاجة .

وسابعها : قوله تعالى : « إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا » فبين ما على الفاسق من العذاب في الدنيا والآخرة .

وثامنها : قوله تعالى : « أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ »

النوع الرابع من العمومات : قوله تعالى « بَسِطُوا أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْحَبَلِ »

النوع الخامس من العمومات : لفظة « كل » وهو قوله تعالى : « وَلَوْ أَنْ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ ، لَافْتَدَتْ بِهِ » فبين : « ما يستحقه الظالم على ظلمه » .

النوع السادس : ما يدل على أنه سبحانه لا بد وأن يفعل ما توعدهم به ، وهو قوله تعالى : « قَالَ : لَا تَخْصِمُوا لَدِي وَتَدَّ قَدَمَتَايَاكُمْ بِالْوَعْدِ ، مَا يَبْدُلُ الْمُتَوَلَّى لَدِي وَمَا أَنَا بِظَالِمٍ لِلْعَبِيدِ » بين أنه لا يبدل قوله في الوعيد والاستدلال بالآية من وجهين : أحدهما : أنه تعالى جعل العلة في إزاحة العذر ، بتقديم الوعيد . أي بعد تقديم الوعيد ، لم يبق لأحد علة ، ولا مخلص من عذابه .

والثاني : قوله تعالى : « ما يبذل القول لدى » وهذا صريح في أنه تعالى لابد وأن يفعل ما دل اللفظ عليه .

فهذا مجموع ما تمسكوا به من عموماً القرآن .

أما عموماً الأخبار : فكتيرة .

فالنوع الأول : المذكور بصيغة « من »

أحدها : ما روي وقاص بن ربيعة عن المصور بن شداد ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من أكل بأخيه أكلة ، أطعمه الله من نار جهنم ، ومن أخذ بأخيه كسوة ، كساه الله من نار جهنم ، ومن قام مقام رياء وسمعة ، أقامه الله يوم القيامة مقام رياء وسمعة » وهذا نص في وعيد الفاسق ؛ ومعنى « أقامه » : أي جازاه على ذلك .

وثانيها : قال عليه السلام : « من كان ذا لسانين وذا وجهين ، كان في النار ذا لسانين وذا وجهين » ولم يفصل بين المنافق وبين غيره في هذا الباب .

وثالثها : عن سعيد بن زيد قال : قال عليه السلام : « من ظلم قيد شبر من أرض ، طوقه يوم القيامة من سبع أرضين »

ورابعها : عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : « المؤمن : من أمنه الناس . والمسلم : من سلم المسلمون من لسانه ويده . والمهاجر : من هاجر السوء . والذي نفسى بيده لا يدخل الجنة عبد لا يأمن جاره بوائقه » وهذا الخبر يدل على وعيد الفاسق المظالم ، ويدل على أنه غير مؤمن ولا مسلم — على ما يقوله المعزلة من المنزلة بين المنزلتين —

وخامسها : عن دوان عن رسول الله ﷺ : « من جاء يوم القيامة بريئاً من ثلاثة دخل الجنة : الكبر ، والمعول ، والدين » وهذا يدل على أن

صاحب هذه الثلاثة لا يدخل الجنة ، والا لم يكن لهذا الكلام معنى ، والمراد من الدين : من مات عاصيا مانعا ، ولم يرد التوبة ولم يتب عنه .

وسادسها : عن أبي هريرة رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ : « من سلك طريقا يطلب به علما ، سهل الله له طريقا من طرق الجنة ، ومن أبطأ به عمله ، لم يسرع به نسبه » وهذا نص فى أن الثواب لا يكون الا بالطاعة ، وأن الخلاص من النار ، لا يكون الا بالعمل الصالح .

وسابعها : عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ « كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام . ومن شرب الخمر فى الدنيا ، ولم يتب منها ، لم يشربها فى الآخرة » وهو صريح فى وعيد الفاسق ، وأنه من أهل الخلود ، لأنه اذا لم يشربها يدخل الجنة ، لأن فيها ما تشتهيه الانفس وتلذذ الاعين .

وثامنها : عن أم سلمة قالت : قال عليه السلام : « انما أنا بشر مثلكم . ولعلكم تختصمون الى . ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض . فمن قضيت له بحق أخيه ، فانما قطعت له قطعة من النار »

وثاسعها : عن ثابت بن ثابت بن الضحاك قال : قال عليه السلام : « من حلف بلمة سوى الاسلام كاذبا متعمدا . فهو كما قال . ومن قتل نفسه بشيء ، يعذب به فى نار جهنم »

وعاشرها : عن عبد الله بن عمر قال : قال عليه الصلاة والسلام فى الصلاة : « من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا ونجاة يوم القيامة ، ومن لم يحافظ عليها ، لم تكن له نورا ولا برهانا ولا نجاة ولا ثواب . وكان يوم القيامة مع قارون وهامان وفرعون (❖) وأبى بن خلف » وهذا نص فى أن ترك الصلاة يحبط العمل ، ويوجب وعيد الأبد .

(❖) قال ابن العربى صاحب الفتوحات — كما حكى الآلوسى — ان فرعون موسى مات على الاسلام . وهو من أهل الجنة . لأنه قال : ١. آمنت

الحادى عشر : عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال عليه السلام :
« من لقي الله مدمن خمر ، لقبه كعابد وثن » ولما ثبت أنه لا يكفر ، علمنا :
أن المراد منه : احباط العمل .

الثانى عشر : عن أبى هريرة قال : قال عليه السلام : « من قتل نفسه بحديدة فحديده فى يده يجر بها بطنه ، يهوى فى نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا ، ومن تردى من جبل متعبدا ، فقتل نفسه ، فهو متردى فى نار جهنم ، خالدا مخلدا فيها أبدا »

الثالث عشر : عن أبى ذر قال : قال عليه السلام : « لا يكلمهم الله ، ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ، ولهم عذاب أليم » قلت : يا رسول الله من هم ؟ خابوا وخسروا . قال : « المسبل والمنان ، والمنفق سلعته بالحلف كاذبا » يعنى بالمسبل : المتكبر الذى يسبل أزاره ، ومعلوم : أن من لم يكلمه الله ولم يرجمه وله عذاب أليم ، فهو من أهل النار ، ووروده فى الفاسق : نص فى الباب .

الرابع عشر : عن أبى هريرة قال : قال عليه الصلاة والسلام : « من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله ، لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا ، لم يجد عرف الجنة يوم القيامة » ومن لم يجد عرف الجنة فلا شك أنه فى النار ، لأن المكلف لا بد وأن يكون فى الجنة أو فى النار .

الخامس عشر : عن أبى هريرة قال : قال عليه السلام : « من كتم علما الجرم بلجام من نار يوم القيامة »

٢ — أنه لا إله الا الذى آمننت به بنو اسرائيل ٣ — وأنا من المسلمين .
والله لم يرد عليه بنفى الايمان ، بل رد عليه بتوبيخ وهو : « الآن » ؟ الآن تؤمن ؟ وهى عبارة تدل على التوبيخ ولا تدل على نفى الايمان . وقد بينا هذه المسألة فى تعليق على شرح عيون الحكمة .

السادس عشر : عن ابن مسعود قال : قال عليه السلام : « من حلف على يمين كاذبا ليقطع بها مال أخيه ، لقي الله وهو غضبان » وذلك لأن الله تعالى يقول : « أن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا » إلى آخر الآية ، وهذا نص في الوعيد ، ونص في أن الآية وأردة في الفساق ، كورودها في الكفار .

السابع عشر : عن أبي أمامة قال : قال عليه السلام : « من حلف على يمين فأجره ، ليقطع بها مال امرئ مسلم بغير حق ، حرم الله عليه الجنة ، وأوجب له النار » قيل : يا رسول الله وإن كان شيئا يسيرا ؟ قال : « وإن كان قضيبا من أراك »

الثامن عشر : عن سعيد بن جبير قال : كنت عند ابن عباس ، فأتاه رجل ، وقال : انى رجل معيشتى من هذه النساوير ، فقال ابن عباس : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من صور (١٠) فإن الله يعذبه حتى ينفخ فيه الروح ؛ وليس ينافخ ، ومن استمع الى حديث قوم يفرقونه ، صب في أذنيه الآنك ، ومن يرى عينيه في المنام ما لم يره (١١) كلف أن يعتقد : بن شعيرتين »

التاسع عشر : عن معقل بن يسار قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما من عبد يسترغيه الله رعية يموت يوم يموت ، وهو غاش لرعيته ، الا حرم الله عليه الجنة » .

(١٠) في تفسير القرطبي أن « تماثيل » جمع تماثيل . وهو كل ما صور على مثل صورة من حيوان أو غير حيوان . وحكى مكى في الهداية له : أن فرقة تجوز التصوير وتحتج بقوله تعالى : « يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل »

وفال القرطبي : ما حكاه مكى ذكره النحاس قبله . قال النحاس : قال قوم عمل المصور جائز لهذه الآية (تفسير سورة بئرا) (١١) هذا داخل تحت كل كذب .

(١٢) انظر تفسير القرطبي في قوله تعالى « والطببات من الرزق »

العشرون : عن ابن عمر في مناظرته مع عثمان حين أراد أن يوليئه القضاء . قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من كان قاضيا يقضي بالجهل ، كان من أهل النار ، ومن كان قاضيا يقضي بالجرور ، كان من أهل النار »

الحادي والعشرون : قال عليه السلام : « من ادعى أبا في الاسلام وهو يعلم أنه غير أبيه ، فالجنة عليه حرام »

الثاني والعشرون : عن الحسن عن أبي بكر قال : قال عليه السلام : « من قتل نفسا معاهدا ، لم يرح رائحة الجنة » وإذا كان في قتل الكفار هكذا ، فما ظنك بقتل أولاد رسول الله ﷺ ؟ عن أبي سعيد الخدري قال : « من لبس الحرير في الدنيا ، لم يلبس في الآخرة وجب أن لا يكون من الجنة . لقوله تعالى : « وفيها ما تشتهي الأنفس »

النوع الثاني : من العذوبات الاخبارية ، الواردة لا بصيغة « من » :
وهي كثيرة جدا .

الأول : عن نافع مولى رسول الله ﷺ من : قال عليه السلام : « لا يدخل الجنة مسكين متكبر ، ولا شيخ زان ، ولا ثمان على الله بعمله » ومن لم يدخل الجنة من المكلفين ، فهو من أهل النار بالاجماع .

الثاني : عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال عليه السلام : « ثلاثة يدخلون الجنة : الشهيد ، وعبد نصح سيده وأحسن عبادته ربه ، وعفيف متمم ، وبلائه يدخلون النار : أمر مسلط ، وذو روه من مال لا يؤدي حي الله ، ومقر فخور »

الثالث : عن أبي هريرة قال : قال عليه السلام : « ان الله خلق المرحم ، فلما فرع من خلقه ، نامت المرحم فنامت : هذا مقام العائد من القطيعة . قال نعم . الا فرغ من اصل من وصلك واقطع من قطعك ؟ قالت : بلى .

قال : فهو ذاك قال رسول الله ﷺ : فاقروا ان تسقم « فهل عسيتم ان توليتم »
 ان تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم ، أولئك الذين لعنهم الله ، فأصمهم
 وأعمى أبصارهم » وهذا نص في وعيد قاطع الرحم . وفي تفسير الآية ،
 في حديث عبد الرحمن بن عوف قال : قال الله تعالى : « أنا الرحمن خلقت
 الرحم ، وشققت لها اسما من اسمي ، فمن وصلها وصلته ومن قطعها
 قطعته » وفي حديث أبي بكر أنه عليه السلام قال : « ما من ذنب أجدر —
 أن يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا ، مع ما يدخره في الآخرة — من
 البغى وقطيعة الرحم »

الرابع : عن معاذ بن جبل قال : قال عليه السلام لبعض الحاضرين :
 « ما حق الله على العباد ؟ » قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : « أن يعبدوه
 ولا يشركوا به شيئا » قال : فما حقهم على الله اذا فعلوا ذلك ؟ قال : « أن
 يفر لهم ولا يعذبهم » ومعلوم : أن المعلق على الشرط ، عدم عند عدم الشرط .
 فيلزمهم أن لا يفر لهم اذا لم يعبدوه .

الخامس : عن أبي بكر قال : قال رسول الله ﷺ : « اذا اقتتل المسلمان
 بسيفيهما ، فقتل أحدهما صاحبه ، فالقاتل والمقتول في النار » فقالوا :
 يا رسول الله . هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال : « انه كان حريصا على
 نيل صاحبه » رواه مسلم .

السادس : عن أم سلمة قالت : قال عليه السلام : « الذي يشرب في
 آنية الذهب والفضة ، انما يجرجر في بطنه نار جهنم »

السابع : عن أبي سعيد الخدري قال : قال عليه السلام : « والذي
 نفسى بيده لا يبيغض أهل البيت رجل ، الا أدخله الله النار » واذا استحقوا
 النار ببعضهم ، فلأن يستحقوها بقتلهم أولى .

الثامن : في حديث أبي هريرة : انا خرجنا مع رسول الله ﷺ في عام
 خبر الى أن كنا بوادي القرى ، فبينما يحفظ رجل رسول الله ﷺ اذ جاءه

سهم وقتله . فقال الناس : هنيئاً له الجنة . قال رسول الله ﷺ : « كلا . والذي نفسى بيده ، ان الشملة التى أخذها يوم حنين من الغنائم ، لم تصبها المقاسم ، لتشتعل عليه ناراً » فلما سمع الناس بذلك ، جاء رجل بشارك أو بشراكين الى رسول الله . فقال عليه السلام : « شارك من نار » أو « شراكين من النار » .

المئاسع : عن أبى بردة عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ثلاثة لا يدخلون الجنة : مدمن الخمر ، وفاسطع الرحم ، ومصديق السحر »

المئاسر : عن أبى هريرة قال : قال عليه السلام : « ما من عبد له مال لا يؤدى زكاته ، الا جمع الله يوم القيامة عليه صفائح من نار جهنم ، يكوى بها جبهته وظهره ، حتى يقضى الله بين عباده ، فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون »

هذا مجموع استدلال المعتزلة بعمومات القرآن والأخبار .

(دلائل اهل السنة على أن المسلم العاصى الذى يموت على غير توبة لا يخلد فى النار)

أجاب أصحابنا (١٣) عنها من وجوه :

أولها : بنا لا نسلم أن صيفه « من » فى معرض الشرط للعموم ، ولا

(١٣) يتلخص مذهب اهل السنة فى أن الايمان يكفى فى دخول الجنة . لقوله عليه السلام : « من قال لا اله الا الله دخل الجنة » قال ابو ذر : وان سرق وان رنى . قال : « رغم انف أبى ذر » ولقوله عليه السلام : « لن يدخل أحدكم عمله الجنة » قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : « ولا أنا أن يتعدنى الله برحمته » ولما احتج المعتزلة عليهم بقوله تعالى : « من يعمل سوءاً يجز به » قالوا : ان الله يعذب من يشاء ويرحم من يشاء . واذا عذب المسلم فان العذاب لن يمسه الا أياماً معدودات . هذا هو مذهب اهل السنة . والؤلّف سيقم الدلائل على صحته .

نفسلم ان صيغة الجمع اذا كانت معرفة باللام للعموم . والذي يدل عليه امور :

الأول : أنه يصح ادخال لفظي الكل والبعض على هاتين اللمطتين : كل من دخل دارى اكرمه ، وبعض من دخل دارى اكرمه ، ويمال أيضا : كل الناس كذا ، وبعض الناس كذا . ولو كانت لفظة « من » للشرط تفيد الاستغراق لكان ادخل لفظ الكل عليه : تكريرا ، وادخال لفظ البعض عليه نقضا ، وكذلك فى لفظ الجمع المعرف ، فثبت : أن هذه الصيغ لا تفيد العموم .

الثاني : هو أن هذه الصيغ جاءت فى كتاب الله . والمراد منها تارة الاستغراق ، وأخرى البعض ، فإن أكثر عمومات القرآن مخصوصة : وأجاز والأستراك خلافا لأصل . ولابد من جعله حقيقة فى القدر المشترك بين العموم والخصوص وذلك بأن يحمل هو على أفادة الأكثر ، من غير بيان أنه يعيد الاستغراق أو لا يفيد .

الثالث : هو ان هذه الصيغ أو أفادت العموم انادة تطعية ، لاسنحال ادخال لفظ التأكد عليها ، لأن تحصيل الحاصل محال . وحيث حسن ادخال هذه الألفاظ عليها ، علمنا : أنها لا تفيد معنى العموم . لا محالة ، سلمنا : أنها تفيد معنى (العموم) ولكن افاده قطعية أو ظنية ؟ الأول ممنوع وباطل قطعاً ، لأن من المعلوم بالضرورة : أن الناس كثيراً ما يعبرون عن الأكثر بلفظ الكل والجميع ، على سبيل المبالغة . كقوله تعالى : « وأويت من كل نساء » فاذ كانت هذه الألفاظ تفيد معنى العموم افادة ظنية ، وهذه المسألة ليست من المسائل المظنية ، لم بجز التمسك فيها بهذه العمومات ، سلمنا : أنها تفيد معنى العموم افادة قطعية ، ولكن لابد من اشتراط أن لا يوجد شىء من المخصصات ، فانه لا نزاع فى جواز بطرق التخصيص الى العام . فلم ملزم : انه لم يوجد شىء من المخصصات ؟ أقصى ما فى الباب : أن يقل : بحنا فلم نجد شيئاً من المخصصات . لكنك تعلم أن عدم الوجدان ، لا يدل على عدم الوجود . واذا كانت افادة هذه الألفاظ

لمعنى الاستغراق ، متوقفة على نفى المخصصات ، وهذا الشرط غير معلوم ، كانت الدلالة على شرط غير معلوم ، فوجب أن لا تحصل الدلالة ،

ومما يؤكد هذا المقام : قوله تعالى : « ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم . لا يؤمنون » حكم على كل الذين كفروا بانهم لا يؤمنون ، ثم اثنا شاهدنا قوما منهم قد آمنوا . فعلما : أنه لا بد من أحد الأمرين : إما أن هذه الصيغة ليست موضوعة للشئول ، أو أنها وإن كانت موضوعة لهذا المعنى إلا أنه قد وجدت قرينة في زمن الرسول ﷺ كانوا يعلمون لأجلها ، أن مراد الله تعالى من هذا العموم : هو الخصوص . وأيا ما كان هناك ، فلم (لا) يجوز مثله ههنا) سلمنا : أنه لا بد من بيان المخصص ، لكن آيات العفو مخصصة لها ، والرجحان معنا . لأن آيات العفو بالنسبة الى آيات الوعد ، خاصة بالنسبة الى العام . والخاص مقدم على العام . لا محالة .

سلمنا : أنه لم يوجد المخصص . ولكن عمومات الوعد معارضة بعمومات الوعد : ولا بد من الترخيص . وهو معنا أن وجوه :

الأول : ان الوفاء بالوعد أدخل في الكرم من الوفاء بالوعد .

والثاني : أنه قد اشتهر في الأخبار : أن رحمه الله سابقة على غضبه ، وغالبه عليه . فكان ترجيح عمومات الوعد أولى .

الثالث : هو أن الوعد حق الله تعالى : والوعد حق العبد . حق العبد أولى بالتحصيل من حق الله تعالى . سلمنا : أنه لم يوجد المعارض . ولكن هذه العمومات نزلت في حق الكفار ، فلا تكون قاطعة في العمومات .

فان قيل : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . قلنا : يجب أنه كذلك ، ولكن لما رأينا كثرة الالفاظ العامة ، وردت في الأسباب الخاصة ، واما رد (هو) تلك الأسباب الخاصة مدط ، علمنا : أن اعادتها للعموم لا يكون قويا . والله أعلم .

(دلائل المرجفة على أن المسلم العاصي لا يدخل جهنم . ولا يعاقب على معاصيه)

أما الذين قطعوا ينفي العقاب عن أهل الكبائر : فقد احتجوا بوجوه :
الأول : قوله تعالى : « ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين » وقوله
تعالى : « انا قد أوحى اليها : أن العذاب على من كذب وتولى » دلت هذه
الآية : على أن ماهية الخزي والسوء والعذاب مختصة بالكافر ، فوجب
أن لا يحصل فرد من أفراد هذه الماهية لأحد سوى الكافرين .

الثاني : قوله تعالى : « قل : يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم ،
لا تقنطوا من رحمة الله . ان الله يغفر الذنوب جميعا » حكم تعالى بأنه يغفر كل
الذنوب ، ولم يعتبر التوبة ولا غيرها ، وهذا يفيد القطع بغفران كل الذنوب .

الثالث : قوله تعالى : « وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم »
وكلمة « على » تفيد الحال ، كتقولك : رايت الملك على أكله . أى رأيت حال
اشتغاله بالأكل . فكذا ههنا ، ووجب أن يغفر لهم الله ، حال اشتغالهم
بالظلم . وحال الاشتغال بالظلم ، يستحيل حصول التوبة منهم . فعلما :
أنه يحصل الغفران . ومقتضى هذه الآية : أن يغفر للكافر . لقوله تعالى :
« ان الشرك لظلم عظيم » الا انه ترك العمل به هناك ، فبقى معمولاً به
فى الباقى . والفرق : أن الكفر أعظم حالا من المعصية .

الرابع : قوله تعالى : « فأنذركم نارا تطفى . لا يصلها الا الأشقى .
الذى كذب وتولى » وكل نار فانها متلظية . لا محالة . فكأنه تعالى قال :
ان النار لا يصلها الا الأشقى . الذى هو المكذب المتولى .

الخامس : قوله تعالى : « كلما ألقى فيها نوح ، سألهم خزفتها : ألم
ياتكم نذير ؟ قالوا : بلى . قد جاءنا نذير ، فكذبنا . وقلنا : ما نزل الله
من شيء ان أنتم الا فى ضلال كبير » دلت الآيات : على أن جميع أهل النار
مكذب .

لا يُقال : هذه الآية خاصة نى الكفار . ألا ترى انه يقول قبله : « وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير ، اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا وهى تفرور ، تكاد تمبر من الغيظ » وهذا يدل على أنها مخصوصة فى بعض الكفار . وهم الذين قالوا : « بلى . قد جاءنا نذير فكذبنا . وقتلنا ما نزل الله من شيء » وليس هذا من قول جميع الكفار . لانا نقول : دلالة ما قبل هذه الآية على الكفار ، لا تمنع من عموم ما بعدها .

أما قوله : ان هذا ليس من قول الكفار . قلنا : لا نسلم . فان اليهود والنصارى كانوا يقولون : ما نزل الله من شيء على محمد « واذا كان كذلك ، فقد صدق عليهم أنهم كانوا يقولون : ما نزل الله من شيء .

السادس : قوله تعالى : « وهل نجارى الا الكفور » ؟ وهذا بناء المبالغة ، فوجب أن يخص بالكافر الاصلى .

السابع : أنه تعالى بعدما أخبر أن الناس صنفان : بيض الوجوه وسودهم . قال : « فأما الذين اسودت وجوههم . أكفرتم بعد ايمانكم ؟ فذوقوا العذاب » فذكر أنهم الكفار .

الثامن : أنه تعالى بعدما جعل الناس ثلاثه أصناف ، السابقون ، وأصحاب الميمنة ، وأصحاب المشأمة . بين : أن السابقين وأصحاب الميمنة فى الجنة . وأصحاب المشأمة فى النار . ثم بين أنهم كمار بقوله : « وكانوا يقولون : ائدا متنا وكنا ترابا وعظاما . أئنا لمبعوثون ؟ »

التاسع : أن صاحب الكبره لا يخزى . وكل من أدخل النار ، فإنه يخزى . مادن صاحب الكبره لا يدخل النار . وانها قلنا : أن صاحب الكبره لا يخزى : لأن صاحب الكبره مؤمن . والمؤمن لا يخزى .

وانما قلنا : ان المؤمن لا يخزى لوجوه :

أحدها : قوله تعالى : « يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه »

ثانيها : قوله : « ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين »

ثالثها : فوله تعالى : « الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم » الى أن حكى عنهم أنهم قالوا : « ولا نخزننا يوم القيامة » ثم انه تعالى قال : « فاستجاب لهم ربهم » ومعلوم : أن الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ، ويفكرون في خلق السموات والأرض ، يدخل فيه العاصي والزاني وتارب الخمر . فلما حكى الله عنهم أنهم قالوا : « ولا نخزننا يوم القيامة » ثم بين أنه تعالى استجاب لهم في ذلك ، ثبت أنه تعالى لا يخزيهم ، فنبتت بما ذكرنا : أنه تعالى لا يخزي عصاه أهل القبلة .

وانما قلنا : أن كل من أدخل النار ، فقد أخزي . لتوله تعالى : « ربنا اهلك من تدخل النار ، فقد أحزيتة »

سببت بمجموع هاتين المقدمتين : أن صاحب الكبره لا يدخل النار .

المآثر : المعمومات الكبره الوارده في الوعد . نحو قوله : « والذين يؤمنون بما أنزل اليك ، وما أنزل من قبلك ، وبالأخره هم يوقنون ، أولئك على هدى من ربهم ، وأولئك هم المفلحون » فحكم بالفلاح على كل من آمن « وقال : « ان الذين آمنوا والذين هادوا والنجاري والصابئين . من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا ، فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » فقوله : « وعمل صالحا » نكره في الانبات . فيكفي فيه الاثبات بعمل واحد . وقال : « ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى ، وهو مؤمن ، فأولئك يدخلون الجنة »

وانها كثيره جدا .

[جواب أهل المسنة على دلائل المرجئة]

والجواب عن هذه الوجوه : أنها معارضة بعمومات الوعيد .

أهله أهل السنة على أن الله يعذب من يشاء ويرحم من يشاء

أما أصحابنا الذين قطعوا بالعفو في حق البعض وتوقفوا في البعض .
مقد احتجوا من القرآن بآيات :

الحجة الأولى : الآيات الدالة على كون الله تعالى غفورا . كقوله تعالى « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ، ويعفو عن السيئات ، ويعلم بما تعملون » وقوله تعالى : « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ، ويعفو عن كثير » وقوله : « ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام » إلى قوله : « أو يوبقهن بما كسبن ، ويعفو عن كثير » وأيضا : أجمعت الأمة على أن يعفو عن عبادهم . وأجمعوا على أن من جملة أسماؤه : العفو . فنقول : العفو إما أن يكون عبارة عن إسقاط العقاب عن يحسن عقابه ، أو عن يحسن عقابه ، أو عن لا يحسن عقابه . وهذا القسم الثاني باطل ، لأن عقاب من لا يحسن عقابه قبيح ، ومن ترك مثل هذا الفعل لا يقال أنه عفا ، ألا ترى أن الإنسان إذا لم يظلم أحدا ، لا يقال : أنه عفا عنه ، وإنما يقال له : عفا إذا كان له أن يعذبه ، وتركه . ولهذا قال : « وأن تعفو أقرب للتقوى » ولأنه تعالى قال : « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ، ويعفو عن السيئات » ولو كان العفو عبارة عن إسقاط العقاب عن التائب ، لكان ذلك تكريرا من غير فائدة ، معلنا : أن العفو عبارة عن إسقاط العقاب عن يحسن عقابه . وذلك هو مذهبنا .

الحجة الثانية : الآيات الدالة على كونه تعالى غافرا وغفورا وعفورا ، قال تعالى : « عاقر الذنب وقابل التوب » وقال : « وربك المعمور ذو الرحمة » وقال : « وإنى لغفار لمن تاب » وقال : « غفرانك ربنا وإليك المصير » والمغفرة ليست عبارة عن إسقاط العقاب عن لا يحسن عقابه ، فوجب أن يكون ذلك عبارة عن إسقاط العقاب عن يحسن عقابه ، وإنما قلنا : إن الوجه الأول باطل ، لأنه تعالى يذكر صفة المغفرة في معرض

الامتدنان على العباد ، ولو حملناه على الأول لم يبق هذا المعنى ، لأن ترك القبيح لا يكون منة على العبد ، بل كأنه أحسن الى نفسه ، فانه لو فعله لاستحق الذم واللوم والخروج عن حد الالهية ، فهو بترك التبائح لا يستحق الثناء من العبد . ولما بطل ذلك تعين حمله على الوجه الثانى ، وهو المطلوب .

فان قيل : لم لا يجوز حمل العفو والمغفرة على تأخير العقاب من الدنيا الى الآخرة ؟ والدليل على أن العفو مستعمل فى تأخير العذاب عن الدنيا : قوله تعالى فى قصة اليهود « ثم عفونا عنكم من بعد ذلك » والمراد : ليس إسقاط العقاب ، بل تأخيره الى الآخرة . وكذلك قوله تعالى : « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » أى ما يعجل الله تعالى من مصائب عقابه ، اما على جهة المحنة أو على جهة العقوبة المعجلة ، فبذنوبكم . ولا يعجل المحنة والعقاب على كثير منها . وكذا قوله تعالى : « ومن آياته : الجوار فى البحر كالأعلام » الى قوله : « أو يوبقن بما كسبوا » ، ويعف عن كثير « أى لو شاء اهلاكن لأهلكهن . ولا يهلك على كثير من الذنوب .

والجواب : العفو أصله من عفا أثره أى أزاله ، وإذا كان كذلك ، وجب أن يكون المسمى من العفو : الإزالة . ولهذا قال تعالى : « فمن عفى له عن له عن أخيه شيء » وليس المراد منه : التأخير ، بل الإزالة . وكذا قوله : « وإن تعفو أقرب للتقوى » وليس المراد منه التأخير الى وقت معلوم ، بل الإسقاط المطلق ، ومما يدل على أن العفو لا يتناول التأخير : أن المغريم اذا أخر المطالبة ، لا يقتل : انه عفا عنه . ولو أسقطه (يقال) انه عفا عنه . فثبت : أن العفو لا يمكن تفسيره بالتأخير .

الحجة الثالثة : الآيات الدالة على كونه تعالى رحمانا رحيمًا . والاسندال بها : أن رحمته سبحانه إما أن تظهر بالنسبة الى المطيعين الذين يستحقون الثواب ، أو الى العصاة الذين يستحقون العقاب . والأول باطل . لأن رحمته فى حقهم ، إما أن تحصل . لأنه تعالى أعطاهم الثواب الذى هو حقهم ، أو لأنه تفضل عليهم بها هو أزيد من حقهم . والأول باطل ، لان

أداء الواجب لا يسمى رحمة . ألا ترى أن من كان له على انسان مائة دينار ، فأخذها منه قهرا وتكليفاً ، لا يقال في المعطى : انه اعطى الآخذ ذلك القدر رحمة ، والثاني باطل ، لأن المكلف صار بما أخذ من الثواب الذي هو حقه ، كالمستغنى عن ذلك التفضل . فذلك الريادة نسبى زيادة في الانعام ، ولا تسمى البتة رحمة ، ألا ترى أن السلطان المعظم اذا كان في خدمته أمير له ثروته عظيمة ومملكة كاملة ، ثم ان السلطان ضم الى ماله من الملك مملكة أخرى ، فإنه لا يقال : ان السلطان رحمة ، بل يقال : انعم عليه . فكذا ههنا . أما القسم الثاني : وهو أن رحمته انما تظهر بالنسبة الى من يستحق العقاب . فاما أن تكون رحمته لأنه تعالى ترك العذاب الزائد على العذاب المستحق ، وهذا باطل . لأن ترك ذلك واجب — والواجب لا يسمى رحمة — ولأنه يلزم أن يكون كل كافر وظالم رحيماً علينا . لأجل أنه ما ظلمنا ، فبقى : انه انما يكون رحيماً ، لأنه ترك العقاب المستحق . وذلك لا يتحقق في حق صاحب الصغيرة ، ولا في حق صاحب الكبيرة بعد التوبة ، لأن ترك عقابهم واجب . مدل على أن رحمته انما حصلت لأنه ترك عقاب صاحب الكبيرة قبل التوبة .

فان قيل : لم لا يجوز أن تكون رحمته لأجل أن الخق والتكليف والرزق كلها تفضل ، ولأنه تعالى يخفف عن عقاب صاحب الكبيرة ؟ قلنا : أما الأول فإنه بعيد كونه رحيماً في الدنيا . فأي رحمته في الآخرة ؟ مع أن الأمة مجعنة على أن رحمته في الآخرة أعظم من رحمته في الدنيا . وأما الثاني فلأن عندكم التحفيف عن المعذاب غير جائز . هكذا مول المعتزلة الوعيدية ، وإذا ثبت حصول التحفيف بمقتضى هذه الآية ، ثبت جوار العفو . لأن كل من قال بأحدهما قال بالآخر .

الحجة الرابعة : قوله تعالى : « ان الله لا يفر أن يسرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء » فنقول : « لمن يشاء » لا يجوز أن يتناول صاحب الصغيره ولا صاحب المكره بعد التوبة ، موجب أن يكون المراد منه : صاحب المكره قبل التوبة . وانما قلنا : انه لا يجوز حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة لوجه :

أحدها : أن قوله تعالى : « أن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك » مغناه : أنه لا يغفره تفضلاً ، لا أنه لا يغفره استحقاقاً . دل عليه : العقل والسمع . وإذا كان كذلك ، لزم أن يكون معنى قوله : « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » أى ويتفضل بغفران ما دون ذلك الشرك ، حتى يكون النفي والأثبات متوجهين الى شىء واحد . الا ترى أنه لو دال : قلآن لا يتفضل بمائة دينار ، ويعطى ما دونها لمن استحق ، لم يكن كلاماً منتظماً ، ولما كان غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة مستحقاً ، امتنع قولهما مرادين بالآية .

وثانيها : أنه لو كان قوله : « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » أنه يغفر للمستحقين كالتائبين وأصحاب الصفائر ، لم يبق لتمييز الشرك ما دون الشرك معنى . لأنه تعالى كما يغفر ما دون الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق ، فكذلك يغفر الشرك عند الاستحقاق . ولا يغفره عند عدم الاستحقاق ، فلا يبقى للفصل والتمييز فائدة .

وثالثها : أن غفران التائبين وأصحاب الصفائر واجب . والواجب غير معلق على المشيئة ، لأن المعلق على المشيئة . هو الذى ان شاء الله ماعله فعله يفعل ، وان شاء (باركه) مكره يتركه . فالواجب هو الذى لا بد من فعله . شاء أو أبى ، والمغفرة المذكورة فى الآية : معلقة على المشيئة . فلا يجوز أن تكون المغفرة المذكورة فى الآية : مغفرة السائئين وأصحاب الصفائر .

واعلم : أن هذه الوجوه بأسرها مبنية على قول المعتزلة : من أنه يجب غفران صاحب الصغيره وصاحب الكبيرة بعد النوبة ، وأما نحن فلا نقول ذلك .

ورابعها : أن قوله : « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » يعيد المقطع بأنه يغفر كل ماسوى الشرك . وذلك يندرج فيه الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقبل التوبة . الا أن غفران كل هذه الثلاثة بحتمل قسمين ، لأنه

يحتمل أن يغفر كلها لكل أحد ، وأن يغفر كلها للبعض دون البعض . فقله :
 « وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ » يدل على أنه تعالى يغفر كل هذه الثلاثة ، ثم قوله :
 « لِمَنْ يَشَاءُ » يدل على أنه تعالى يغفر كل تلك الأشياء . لا لكل ، بل
 للبعض ، وهذا آله جه هو اللائق بأصولنا .

فان قيل : لا نسلم أن المغفرة تدل على أنه لا يعذب العصاة في
 الآخرة .

بيانه : أن المغفرة اسقاط العقاب . واسقاط العقاب أعم من اسقاط
 العقاب دائماً ، أو دائماً . واللفظ الموصوع بأزاء القدر المشترك ، لا اشفاق
 له بكل واحد من ذينك القيدتين . فاذن لفظ المغفرة لا دلالة فيه على الاسقاط
 الدائم . إذا ثبت هذا ، فنقول : لم لا يجوز أن يكون المراد : أن الله تعالى
 لا يؤخر عقوبة الشرك عن الدنيا ، ويؤخر عقوبة ما دون الشرك عن الدنيا لمن
 يشاء .

لا يقال : كيف يصح هذا ، ونحن لا نرى مزيدا للكفار في عقاب
 الدنيا على المؤمنين ؟ **لأننا نقول :** تقدبر الآية : أن الله لا يؤخر عقاب الشرك
 في الدنيا لمن يشاء ، ويؤخر عقاب ما دون الشرك في الدنيا لمن يشاء .
 فحصل بذلك نحويف كلا الفرقتين سجدل العقاب للكمار والنساق ،
 لجوبز كل واحد من هؤلاء أن يعجل عقابه ، وإن كان لا يفعل ذلك بكثير
 منهم .

سلمنا : أن العفران عبارته عن الاسقاط على سبيل الدوام . فلم قلتم :
 أنه لا يمكن حمله على معمره السائب ، ومغفره صاحب الصفرة ؟ أما
 الوجوه الثلاثة الأول : فهي مبني على أصول لا يقولون بها . وهي وجوب
 مغفره صاحب المصفره ، وصاحب الكبيرة بعد السوبة ، وأما الوجه الرابع :
 فلا نسلم أن قوله . « ما دون ذلك » نفيد العموم . والدليل عليه : أنه
 يصح ادخال لفظ « كل » و « بعض » على البديل عليه . مثل أن يقال :
 ويغفر كل ما دون ذلك . ويغفر ما دون ذلك . ولو كان قوله « ما دون

ذلك » يفيد العموم لما صح ذلك ، سلمنا : أنه للعموم . ولكننا نخصه بصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة . وذلك لأن تلك الآيات الواردة في الوعيد ، كل واحد منها مختص بنوع واحد من الكبائر . مثل القتال والزنا . وهذه الآية متناولة لجميع المعاصي . والخاص مقدم على العام . فأيات الوعيد يجب أن تكون مقدمة على هذه الآية .

والجواب عن الأول : انا اذا حملنا المغفرة على تأخير العقاب ، وجب بحكم الآية أن يكون عقاب المشركين في الدنيا أكثر من عقاب المؤمنين . والا لم يكن في هذا التفصيل فائدة ، ومعلوم : أنه ليس كذلك . بدليل قوله تعالى : « ولولا أن يكون الناس أمة واحدة ، لجعلنا لمن يكفر بالرحمن ، لبيوتهم سقفا من فضة » الآية . وقوله : لم فلتنم : ان قوله : « ما دون ذلك » يفيد العموم ؟ قلنا : لأن « ما » تنيد الإشارة الى الماهية الموصوفة بأنها دون الشرك ، وهذه الماهية ماهية واحدة . وقد حكم قطعا بأنه بغفرها . ففي كل صورة تتحقق فيها هذه الماهية ، وجب تحقق الغفران ، فثبت : أنه للعموم . ولأنه يصح استثناء أى معصية كانت منها . وعند الوعيدية صحة الاستثناء تدل على العموم .

وأما قوله : آيات الوعيد اخص من هذه الآية ، قلنا : لكن هذه الآية اخص منها . لأنها تفيد العفو عن البعض دون البعض ، وما ذكرتموه يفيد الوعيد للكل ، ولأن ترجيح آيات العفو أولى ، لكثرة ما جاء في القرآن والأخبار من الترغيب في العفو .

الحجة الخامسة : ان نتمسك بعمومات الوعد . وهى كثيرة في القرآن . ثم نقول : لما وقع التعارض فلا بد من الترجيح أو من التوفيق .

(أدلة أهل السنة على ترجيح جانب الوعد على جانب الوعيد)

والترجيح معنا من وجوه :

أحدها : أن عمومات الوعد أكثر ، والترجيح بكثرة الأدلة أمر معتبر في الشرع . وقد دللنا على صحته في أصول الفقه .

وثانيها : ان قوله تعالى : « ان الحسنات يذهبن السيئات » يدل :
على أن الحسنه انما كانت مذهباً للسيئة ، لكونها حسنة — على ما ثبت
فى أصول الفقه — فوجب بحكم هذا الايماء : أن تكون كل حسنة مذهباً
لكل سيئة . وترك العمل به فى حق الحسنات الصادرة من الكفار ، لأنها
لا تذهب سيئاتهم . فيبقى معمولاً به فى الباقي .

وثالثها : قوله تعالى : « من جاء بالحسنة ، فله عشر أمثالها ، ومن
جاء بالسيئة ، فلا يجرى الا مثلاً » ثم انه تعالى زاد على العشرة . فقال :
« كمثل حبة أنبئت سبع سنابل ، فى كل سنبله مائة حبة » ثم زاد عليه .
فقال : « والله يضاعف لمن بشاء » وأما من جانب السيئة . فقال : « ومن
جاء بالسيئة فلا يجرى الا مثلاً » وهذا فى غاية الدلالة على أن جانب
الحسنة راجح عند الله تعالى على جانب السيئة .

ورابعها : أنه تعالى قال فى آية الوعد . فى سورة النساء :
« والذين آمنوا وعملوا الصالحات ، سندخلهم جنات تجري من تحتها
الأنهار ، خالدن فيها أبداً . وعد الله حقاً . ومن أصدق من الله قليلاً » ؟
فقوله : « وعد الله حقاً » انما ذكره للتأكيد . ولم يقل فى شيء من
المواضع : وعيد الله حقاً . أما قوله تعالى : « ما يبذل القول لدى » الآية .
(فانه) يتناول الوعد والوعيد .

وخامسها : قوله تعالى : « ومن يعمل سوءاً ، أو يظلم نفسه ، ثم
يستغفر الله غفوراً رحيماً ، ومن يكسب اثماً ، فانما يكسبه على نفسه .
وكان الله عليهما حكيماً » والاسففار : طلب المغفرة . وهو غير التوبة .
فصرح ههنا : بأنه سواء ما ب أو لم يتب . ماداً استغفر ، غفر الله له .
ولم يقل : ومن يكسب اثماً ، فانه يجد الله معذباً معاقباً ، بل قال :
« فانما يكسبه على نفسه » فدل هذا : على أن جانب الحسنه راجح .
ونظيره : قوله تعالى : « ان احسنتم ، احسننكم لأنفسكم . وان أسأتم .
فلها » ولم يقل : وان أسأتم أسأتم لها . مكانه تعالى أظهر احسانه ،
بأن أعاده مرتين . وسر عليه اساعته ، بأن لم يذكرها الا مرة واحدة .
وكل ذلك يدل : على أن جانب الحسنه راجح .

سادسها : انا قد دللنا على أن قوله تعالى : « ويفر ما دون ذلك لمن يشاء » لا يتناول الا العفو عن صاحب الكبيرة . ثم انه تعالى أعاد هذه الآية في السورة الواحدة مرتين . والاعادة لا تحسن الا للتأكيد . ولم يذكر شيئا من آيات الوعيد على وجه الاعادة بلفظ واحد ، لا في سورة واحدة ولا في سورتين . فدل : على أن عناية الله بجانب الوعد على الحسنات والعفو عن السيئات : اتم .

وسابعها : أن عيومات الوعد والوعيد ، لما تعرضت فلا بد من صرف التأويل إلى أحد الجانبين . وصرف التأويل إلى الوعيد : أحسن من صرفه إلى الوعد . لأن العفو عن الوعيد : مستحسن في المعرف ، واهمال الوعد : مستقبح في المعرف . فكان صرف التأويل إلى الوعيد : أولى من صرفه إلى الوعد .

وثامنها : ان القرآن مملوء من كونه تعالى عامرا غمورا غفارا ، وأن له المغفران والمغفرة ، وأنه تعالى رحيم كريم ، وأن له العفو والاحسان ، والفضل والافضل . والاخبار الدالة على هذه الأشياء قد بلغت مبلغ النواتق . وكل ذلك مما يؤكد جانب الوعد . وليس في القرآن ما يدل على أنه تعالى بعيد عن الرحمة والكرم والعفو . وكل ذلك يوجب رجحان جانب الوعد على جانب الوعيد .

وتاسعها : ان هذا الانسان أتى بما هو أفضل الخبرات — وهو الأيمان — ولم تأت بما هو أميح القبائح — وهو الكفر — بل أتى بالنور الذي هو في طبقة القبائح ليس في الغاية . والسبب الذي له عبد . وأتى عبده بأعظم الطاعات ، وأتى بمعصية متوسطة . فلو رجح السيد تلك المعصية المتوسطة على الطاعة العظيمة ، لعد ذلك السيد لمثبها . فكذا ههنا . ولما لم جز ذلك على الله ، ثبت : أن الرجحان لجانب الوعد .

وعاشرها : قال يحيى بن معاذ الرازي : إلهي اذا كان بوحيد ساعة يهدم كفر خمسين سنة ، فبوحيد خمسين سنة ، كيف لا يهدم معصية ساعة ؟ إلهي لما كان الكفر لا ينفع معه شيء من الطاعات ، كان مقتضى

«العمل أن الإيمان لا يضر معه شيء من المعاصي . والا فالتفكر أعظم من الإيمان وأن يكن كذلك فلا أقل من رجاء العفو . وهو كلام حسن .

الحادي عشر : انا قد بينا بالدليل : أن قوله : « ويفقر ما دون ذلك لمن يشاء » لا يمكن حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة ، ولو لم نحمله على الكبيرة قبل التوبة ، لزم تعطيل الآية ، أما لو خصصناه عمومات الوعيد بمن يسقطها ، لم يلزم منه إلا تخصيص العموم . ومعلوم أن التخصيص أهون من التعطيل .

(أدلة المعتزلة على ترجيح جانب الوعيد على جانب الوعد)

قالت المعتزلة : ترجيح جانب الموعد أولى من وجوه :

أولها : هو أن الأمه اتفقت على أن الفاسق يلعن ويحد ، على سبيل التنكيل والمعذاب ، وأنه أهل للخزي . وذلك يدل على أنه يستحق للعقاب . وإذا كان مستحقاً للعقاب ، استحال أن يبقى في تلك الحالة مستحقاً للنواب ، وإذا ثبت هذا . كان جانب الوعيد راجحاً على جانب الوعد . أما ببيان أنه يلعن : فالمرآة والاحماع ، أما القرآن : فقولته تعالى سي فادل المؤمن : « وغضب الله عليه ولعنه » وكذا قوله : « ألا لعنة الله على الظالمين » وأما الاجماع : فظاهر . وأما انه يحد على سبيل التنكيل . فملوله تعالى : « والسارق والسارقة ، ما قطعوا أيديهما . جراء بما كسبا ، نكالا من الله » وأما انه يحد على سبيل العذاب . فلقوله تعالى في الراني : « ولنتعهد عذابها طائفة من المؤمنين » وأما أنهم أهل الخزي . فملوله تعالى في قطاع الطريق : « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله » الى قوله تعالى : « ذلك لهم خزي في الدنيا ، ولهم في الآخرة عذاب عظيم » وإذا ثبت كون الماسق موصوفا بهذه الصفات ، ثبت : أنه مستحق للعذاب الدم . ومن كان مستحقاً لها (استحقها) دائماً ، وبمى استحقها دائماً ، امتنع أن يبقى مستحقاً للدواب . لأن الدواب والعصاف منافيان . والجمع بين استحقاقهما :

محال . واذا لم يبق مستحقا ، ثبت : أن جانب الوعيد راجح على جانب الرد .

وثانيها : أن آيات الوعد عامة ، وآيات الوعيد خاصة . والخاص مقدم على العام .

وثالثها : أن الناس جلبوا على الفساد والمظلم . فكانت الحاجة إلى الزجر أشد ، فكان جانب الوعيد أولى .

(رد أهل السنة على المعتزلة قولهم بترجيح جانب الموعد على جانب الوعد)

قلنا : الجواب عن الأول من وجوه :

الأول : كما وجدت آيات دالة على أنهم يلعنون ويعذبون في الدنيا بسبب معاصيهم ، كذلك أيضا وجدت آيات دالة على أنهم يعظمون ويكرمون في الدنيا بسبب إيمانهم . قال الله تعالى : « وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا . فقل : سلام عليكم . كتب ربكم على نفسه الرحمة » فليس ترجيح آيات الوعيد في الآخرة ، بالآيات الدالة على أنهم يذمون ويعذبون في الدنيا ، بأولى من ترجيح آيات الوعد في الآخرة ، بالآيات الدالة على أنهم يعظمون بسبب إيمانهم في الدنيا .

الثاني : كما أن آيات الوعد معارضة لآيات الوعيد في الآخرة ، هي معارضة لآيات الوعيد والنكال في الدنيا ، فلم كان ترجيح آيات وعيد الدنيا ، على آيات وعيد الآخرة بأولى من العكس ؟

الثالث : أنا أجمعنا على أن المسارق وإن تاب تقطع يده ، لا نكالا ، ولكن امتحانا ، فثبت : أن قوله : « جزاء بما كسبا نكالا » مشروط بعدم التوبة . فلم لا يجوز أيضا أن يكون مشروطا بعدم العفو ؟

والرابع : أن الجزاء : ما يجرى ويكنى . وإذا كان كافيا وجب أن لا يجوز العقاب في الآخرة ، والا قدح ذلك في كونه مجزيا وكافيا . فثبت : أن هذا ينافى العذاب في الآخرة ، وإذا ثبت فساد قولهم في ترجيح جانب الوعيد ، فنقول : الآيتان الدالتان على الموعد والموعيد موجودتان ، ولا بد

من التوديق بينهما . فأما أن يقال : العبد يصل اليه الثواب ، ثم ينقل الى دار العذاب — وهو قول باطل باجماع الأمة — أو يقال : العبد يصل اليه العذاب ، ثم ينقل الى دار الثواب ويبقى هناك أمد الآباد — وهو المطلوب — أما الدريح المذاني . فهو ضعيف . لأن قوله : « ويغفر ما دون ذلك » لا يتناول الكفر : وقوله : « ومن يعص الله ورسوله » يتناول الكل مكان قولنا هو الخاص . والله أعلم .

(عود الى أدلة أهل السنة على أن الله يعذب من يشاء ويرحم من يشاء)

الحجة السادسة : انا قد دللنا على أن لشفاعته محمد ﷺ تأثير في إسقاط العذاب . وذلك يدل على مذهبنا في هذه المسألة .

الحجة السابعة : قوله تعالى : « ان الله يغفر الذنوب جميعا » هو نص في المسألة . فان قيل : هذه الآية ان دللت ، فانما تدل على القطع بالمغفرة لكل العصاة ، وأنتم لا تقولون بهذا المذهب . فما تدل الآية عليه ، لا تقولون به وما تقولون به لا تدل الآية عليه . سلمنا ذلك : لكن المراد بها انه تعالى يغفر جميع الذنوب مع التوبة . وحمل الآية على هذا المحل : أولى لوجهين :

أحدهما : انا اذا حملناها على جميع الذنوب من غير تخصيص .

والثاني : انه تعالى ذكر عقيب هذه الآية : قوله تعالى : « وأنبيوا الى ربكم وأسلموا له ، من قبل أن يأتيكم العذاب » والانتابة : هي التوبة . فدل على أن التوبة شرط فيه .

والجواب : ان قوله : « يغفر الذنوب جميعا » وعد منه بأنه تعالى سيسقطها في المستقبل . ونحن نقطع بأنه سيمعل في المستقبل ذلك . فاننا نقطع : بأنه تعالى سيخرج المؤمنين من النار ، لا محالة . فيكون هذا قطعا بالمغفرة ، لا محالة . وبهذا ثبت : لا حاجة في اجراء الآية على ظاهرها على قيد التوبة .

(تم الكتاب بعون الملك الوهاب)

فهرس كتاب

الشفاعة العظمى فى يوم القيامة

للامام فخر الدين الرازى

الموضوع	الصفحة
دبجة المسلم غير النائب مى نظر أهل السنة والمعتزلة . . .	٣
الشفاعة عند أهل الكتاب	٧
بيان أصول الديانات فى الاسلام والايهان	١٢
موقف أهل التصوف من الایهان والأعمال	١٣
حكاية عن رئيس من رؤساء المنصوفة	١٤
مرجمة الامام فخر الدين الرازى	١٦
مقدمة الكتاب	٢١
الفصل الأول فى الايمان والأعمال	٢٣
الفصل الثانى فى أنواع الشفاعة	٣٥
أدلة المعتزلة على نفى الشفاعة لعصاة المسلمين	٣٩
أدلة أهل السنة على تبوت الشفاعة لعصاة المسلمين	٤٥
الفصل الثالث فى الوعد بالجنة والوعيد بالنار	٥٩
دلائل المعذلة على أن المسلم العاصى الذى يموت على غير توبة قد بخلد فى النار	٦١
دلائل أهل السنة على أن المسلم العاصى الذى يموت على غير نوبة لا بخلد فى النار	٧٧
دلائل المرجئة على عدم خلود المسلم فى جهنم وعلى عدم عقابه	٨٠
جواب أهل السنة على دلائل المرجئة	٨٢
أدلة أهل السنة على أن الله يعذب من يشاء ويرحم من يشاء	٨٣



